



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

KAROLINE QUEIROZ E SILVA

**“VIVA AS ALMAS DA BARRAGEM!”: A CONSTRUÇÃO DA CAMINHADA DA
SECA EM SENADOR POMPEU- CE (1982-1998)**

FORTALEZA

2017

KAROLINE QUEIROZ E SILVA

“VIVA AS ALMAS DA BARRAGEM!”: A CONSTRUÇÃO DA CAMINHADA DA SECA
EM SENADOR POMPEU- CE (1982-1998).

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História da Universidade
Federal do Ceará, como parte dos requisitos
para obtenção do título de Mestre em História.
Área de concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Frederico de Castro
Neves.

FORTALEZA

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S58"

Silva, Karoline Queiroz.

"VIVA AS ALMAS DA BARRAGEM!" : A CONSTRUÇÃO DA CAMINHADA DA SECA EM
SENADOR POMPEU- CE (1982-1998) / Karoline Queiroz Silva. – 2017.

134 f. : il. color.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-
Graduação em História, Fortaleza, 2017.

Orientação: Prof. Dr. Frederico de Castro Neves.

1. SECA. 2. MEMÓRIA. 3. MOVIMENTOS SOCIAIS. I. Título.

CDD 900

KAROLINE QUEIROZ E SILVA

“VIVA AS ALMAS DA BARRAGEM!”: A CONSTRUÇÃO DA CAMINHADA DA SECA
EM SENADOR POMPEU- CE (1982-1998)

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em História da Universidade
Federal do Ceará, como parte dos requisitos
para obtenção do título de Mestre em História.
Área de concentração: História Social.

Aprovada em: ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Frederico de Castro Neves (Orientador)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof^a. Dra. Kênia Sousa Rios
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof. Dr. Antônio Torres Montenegro
Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

Prof^a. Dra. Adelaide Maria Gonçalves Pereira
Universidade Federal do Ceará – UFC

Aos meus avós,

Chico, Laíza, Graça e Valdeliza

(In memoriam)

AGRADECIMENTOS

Primeiramente: FORA TEMER. A trajetória do mestrado não foi fácil. Os últimos anos trouxeram perdas que criaram feridas que, ainda hoje, teimam em não cicatrizar. Mas diante das dificuldades, pude contar com familiares e amigos e com aqueles que entraram em minha vida há pouco tempo, mas já ocupam um importante espaço. Em poucas palavras, espero demonstrar meu agradecimento e afeto por todos que, de forma direta ou indireta, fizeram parte desta pesquisa.

Aos meus pais, Paulo César e Tereza, pelo apoio incessante em todos os meus projetos pessoais e profissionais. Vocês são meu maior exemplo de força e determinação, minha definição de amor eterno. Graças ao seu empenho, concluí meus estudos básicos e realizei o sonho de entrar na universidade pública para o curso que sempre desejei. Ao meu irmão, Matheus que, recentemente, nos deu o presente mais lindo: a Gabriela. Minha sobrinha tão pequena e tão amada, que conseguiu me encher de ânimo com seu sorriso nos momentos mais difíceis.

Aos meus parentes, em especial tia Cláudia e sua família, pelo apoio e dedicação. Aos meus primos Reinaldo e Katiusczy, que dedicaram parte de seu tempo para me ajudar nos estudos desde minha infância e compartilharam comigo a dor das minhas maiores perdas, meus avós. Ao meu tio Beto, padrinho de formatura, pelo carinho de sempre.

Desde a graduação, fui conquistando amigos que se tornaram parte de mim, de minha vida e alguns que hoje, posso chamar de família. Entre eles, meu muito obrigado à Carolina (BP), minha melhor, sem você essa pesquisa não teria se concretizado, te amo! À Laura, Gabriela e Thaís, pelas conversas a qualquer hora do dia, pelas frases de apoio vindas nas madrugadas, pelas alegrias e tristezas sempre divididas. À Hilde, pelo companheirismo e ajuda nesse projeto. À Aristóteles (Ari) e Rodrigo por tantos momentos felizes e pelos conselhos sempre tão generosos. Aos casais que mais amo, Juliana, Wilson Júnior, Anna Rita e Cícero, que me proporcionaram grandes risadas, deixo aqui junto com meu obrigado, minha imensa saudade.

Ao meu orientador Frederico de Castro Neves que nesses anos assumiu tantas funções além de sua orientação. Fred, você foi um amigo, um pai, um psicólogo, mas, principalmente, foi um dos meus maiores exemplos não somente como professor, mas como pessoa. Obrigado pelo seu imenso apoio, as palavras não conseguem dar conta da admiração e do apreço que lhe dedico.

Muitos professores foram importantes em minha vida acadêmica, sempre com críticas e sugestões que tornaram essa pesquisa possível. Entre eles, Adelaide Gonçalves e Kênia Rios, que estiveram presentes em minha banca de qualificação e, agora, fazem parte também do momento de defesa. Não consigo expressar o quanto suas sugestões foram fundamentais em minha formação profissional, meu agradecimento se faz carregado de grande admiração. Ao professor Antônio Torres Montenegro pelo aceite tão gentil para o convite de minha banca de defesa. Aos funcionários do curso de História, Paulo Régis, Joana e Luciana pela ajuda. Aos funcionários Gil, Cristiano e Roberto, pela ajuda desde a graduação.

À minha turma de mestrado, em especial Pedro Paulo, Pedro Trigueiro, Raul, Juan e Manu, pelas conversas e contribuições. Aos amigos da Escola Adélia Brasil Feijó que na finalização desse trabalho me dedicaram tanto do seu tempo. Aos amigos de trabalho Loan e Rany, pelas alegrias nas manhãs de planejamento. Aos meus alunos, que me levantaram quando pensei em desistir.

Aos senadenses que me receberam em sua cidade com tanto carinho, abrindo as portas para meu projeto. Ao Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro, na figura de Marta Sousa e Antônia, pela atenção e ajuda. À Valdecy Alves, pelo apoio dado durante toda a pesquisa. E meu agradecimento especial a seu Zé Damas e seu Jesuíta (in memoriam) que me receberam em sua casa e me adotaram com tanto afeto.

À Margarida, Luiz, Letícia e tia Ana, que me receberam e cuidaram de mim nesses últimos anos. À Leo que esteve ao meu lado desde a descoberta de meu objeto de estudo, sempre escutando, aconselhando, brigando e apoiando. Sem você esse momento não seria possível, pois todos os momentos que compartilhamos, entre alegrias e tristezas, foram os que mais me fizeram crescer.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo apoio financeiro concedido a esta pesquisa.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo investigar o processo de construção da Caminhada da Seca em Senador Pompeu (CE), romaria criada pelo padre italiano Albino Donatti em 1982. A celebração tem como base a santificação dos mortos no Campo de Concentração do Patu em 1932, que pela religiosidade popular se tornaram Almas da Barragem. Na cidade, os relatos de sofrimento dos sobreviventes e a presença das ruínas das instalações contribuíram para criar um campo simbólico propício para o desenvolvimento da crença, que leva milhares de pessoas ao Cemitério da Barragem, monumento erguido no local onde foram enterrados em valas comuns, os falecidos da seca. Seus participantes constroem narrativas que buscam legitimar seus interesses dentro e fora da celebração, tornando-a um espaço de conflitos e negociações entre o sagrado e a política. O recorte temporal foi estabelecido entre o início da Caminhada (1982) e a publicação do livro Migalhas do Sertão (1998), de autoria do padre João Paulo Giovanazzi. Ao estudarmos as relações dos sujeitos dentro da celebração, buscamos suas atuações para além desta, em instituições como sindicatos, centros de defesa, grupos pastorais, dentre outros. Com isso, as principais fontes utilizadas foram produzidas por esses sujeitos, como entrevistas, livros e documentos, que em grande parte compõem o acervo do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antonio Conselheiro (CDDH-AC).

Palavras-chave: Seca. Memória. Movimentos sociais.

ABSTRACT

The present work aims to investigate the process of construction of the Dry Walk in Senador Pompeu (CE), pilgrimage created by the Italian priest Albino Donatti in 1982. The celebration is based on the sanctification of the dead in the Concentration Camp of Patu (Campo de Concentração do Patu) in 1932, which by popular religiosity have become Souls of the Dam. In the city, the reports of survivor's suffering and the presence of the ruins of the facilities contributed to create a symbolic field conducive to the development of the belief that takes thousands to the Cemetery of the Dam (Cemitério da Barragem), a monument erected in the place where they were buried in mass graves, the dead of the dry. Its participants construct narratives that seek to legitimize their interests inside and outside the celebration, making it a space of conflicts and negotiations between the sacred and the politics. The temporal cut was established between the beginning of the Walk (1982) and the publication of the book *Migalhas do Sertão* (1998), authored by priest João Paulo Giovanazzi. When we study the subject's relations within the celebration, we seek their actions beyond this, in institutions such as unions, defense centers, pastoral groups, among others. As a result, the main sources used were produced by these subjects, such as interviews, books and documents, which largely compose the collection of the Center for the Defense of Human Rights Antônio Conselheiro (CDDH-AC).

Keywords: Dry. Memory. Social movements.

LISTA DE FOTOGRAFIA

Fotografia 1- Distribuição de cestas básicas na sede da CIBRAZÉM. Junho de 1987. Arquivo CDDH-AC.....102

Fotografia 2 (Anexo)- Foto em homenagem ao Padre Albino Donatti. Arquivo do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antonio Conselheiro (CDDH-AC).....136

LISTA DE TABELA

TABELA 1- Estado do Ceará. Ocorrências das “invasões” e saques em sedes municipais interioranas. 1979 a 1983. (RAMOS, 1985, p. 187).....	61
--	----

LISTA DE ABREVIATURAS

ACR	Ação dos Católicos no Meio Rural
ABRA	Associação Brasileira de Reforma Agrária
BNH	Banco Nacional de Habitação
CDDH-AC	Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro
CEB	Comunidade Eclesial de Base
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CEPAC	Centro de Estudo e Pesquisa e Assessoria Comunitária
CIBRAZÉM	Companhia Brasileira de Armazenamento
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COBAL	Companhia Brasileira de Alimentos
COCEPROL	Cooperativa Central de Óleos Vegetais e Derivados dos Pequenos Produtores Rurais Limitada
CODEVASF	Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba
CONTAG	Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura
COOGIL	Cooperativa Rural de Gestão Inovadora Limitada
COSENA	Cooperativa Agropecuária de Senador Pompeu
CPT	Comissão Pastoral da Terra
DNOCS	Departamento Nacional de Obras Contra as Secas
FETAG	Federação dos Trabalhadores na Agricultura
FETRAECE	Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais na Agricultura no Estado do Ceará
GAL	Grupo de Ação Libertadora
IBASE	Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas
INCRA	Instituto Nacional Colonização e Reforma Agrária
MNDH	Movimento Nacional de Direitos Humanos
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PCR	Partido Comunista Revolucionário
PJMP	Pastoral da Juventude do Meio Popular
PT	Partidos dos Trabalhadores
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	14
2. “AS ALMAS DO POVO É O SANTO DO POVO”: A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA DA DOR NA CAMINHADA DA SECA.....	23
2.1 Caminhando ao campo santo.....	23
2.2 O Campo de Concentração do Patu: a memória da dor.....	34
2.3 A tragédia vira notícia: o grande drama da seca.....	47
3. PELA LIBERTAÇÃO DO HOMEM DO CAMPO: OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A IGREJA LIBERTADORA.....	56
3.1 A multidão ganha as ruas: a seca de 1979-1983 e os saques em Senador Pompeu.....	56
3.2 Paróquia N. Senhora das Dores: as primeiras experiências de uma igreja para a libertação em Senador Pompeu.....	69
3.3 Padre Albino Donatti: um profeta para o sertão.....	83
4 MEMÓRIA DE LUTA.....	94
4.1 CDDH-AC: a defesa dos direitos humanos.....	94
4.2 O trabalho nas comunidades rurais.....	104
4.3 “Saiba sonhar, quem não sonha, não realiza... Não tenha medo, não!”: a narrativa da vida do profeta.....	110
4.4 A narrativa da seca entre o sagrado e a política.....	115
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	124
REFERENCIAS.....	127
FONTES.....	131
ANEXO.....	136

1 INTRODUÇÃO

Descobri, também, uma fé calorosa no ser humano, um idealismo apaixonante, a suavidade do despojamento, renúncia e martírio- todas as esplêndidas e comoventes qualidades do espírito. Naquele meio, a vida era honesta, nobre e intensa. Naquele meio, a vida se reabilitava, tornava-se maravilhosa. E eu estava alegre por estar vivo. Mantinha contato com grandes almas que punham o corpo e o espírito acima de dólares e centavos, e para quem o gemido fraco de crianças famintas das favelas vale mais do que toda a pompa e circunstância da expansão do comércio e do império mundial. (LONDON, Jack).¹

A primeira vez que tive contato com a Caminhada da Seca foi através da reportagem do caderno Regional, no jornal Diário do Nordeste, em 2010. O evento ocupava a primeira página da edição que destacava a presença de “milhares de romeiros”. A reportagem falava de uma caminhada que ocorria anualmente em todo segundo domingo de novembro, na cidade de Senador Pompeu, localizada a 255 km de Fortaleza. Nela, milhares de romeiros lembravam os mortos no Campo de Concentração do Patu, que foi construído na região durante a seca de 1932.

O repórter apresentava relatos dos sobreviventes da tragédia, bem como daqueles que foram agraciados com algum milagre das almas santas, que eram chamadas de Almas da Barragem. A partir desse primeiro contato, fui levada a pesquisar sobre os campos de concentração, procurando investigar as ações por trás de sua construção. A história dos campos de concentração não me era inteiramente desconhecida, pois, ainda no ensino médio, fui marcada pela leitura do romance *O Quinze*, de Rachel de Queiroz, que me proporcionou horas de discussões com meus professores de História à época.

Nesse novo momento, as leituras de Kênia Sousa Rios (2001) e Frederico de Castro Neves (1995) foram fundamentais para entender o contexto de criação dos Campos, que não foram uma simples consequência da seca. O empreendimento do Governo Federal já tinha sido colocado em prática em 1915, em Fortaleza. Em 1932, foram construídos sete Campos de Concentração em todo o estado, colocados em pontos estratégicos de deslocamento dos flagelados para Fortaleza, através da linha férrea. As obras ofereceram, para esta pesquisa, uma base para a compreensão dos vários processos que se desenrolam dentro da emergência da seca, desde a atuação das autoridades governamentais até os mecanismos de vigilância e controle sobre os flagelados.

¹ LONDON, Jack. **Contos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

Era preciso evitar a chegada dos famintos às ruas da capital, pois estes não carregavam somente a miséria e os pedidos por socorro, mas também doenças, como o cólera, que vitimou grande número de pessoas em Senador Pompeu, em 1932. Com esses estudos iniciais sobre os Campos, fui levada a vivenciar pessoalmente a Caminhada da Seca, em 2011. Chegando à cidade no dia anterior, escutava muitos carros de som anunciado a romaria que se realizaria no dia seguinte.

Em conversas pelas calçadas, ouvi que a celebração era um momento muito importante e que muitas pessoas já tinham recebido sua graça. Fui aconselhada a ir à missa e prestar atenção nas falas iniciais, recomendação que atendi prontamente. Lá, escutei muitos pedidos e agradecimentos “às Almas da Barragem”. E, assim, caminhei no dia seguinte com a certeza de que precisava saber quem eram as “almas” e, principalmente, quem eram seus fiéis.

Foi preciso anotar, gravar, fotografar, mas, principalmente, ouvir e ver o que diziam aquelas pessoas, numa multidão que, vista do alto, parecia não ter fim. Neste ponto, a pesquisa se aproximou da Antropologia, para pensar o trabalho do etnógrafo, que, como coloca Geertz (2014), ao ler um acontecimento, também elabora “uma leitura de”. Desse modo, seu estudo é sobretudo uma produção, uma interpretação. Não cabe a ele somente anotar e observar, mas entender “o que está sendo transmitido com a sua ocorrência e através da sua agência”. (GEERTZ, 2014, p. 8).

Na observação da Caminhada, os pés descalços, os maços de vela, as câmeras, os gravadores, os cartazes, as cabaças, as mãos e os pés de homens e mulheres pareciam dizer de suas intenções naquele dia. Porém, foi preciso ir além. Através da metodologia da História Oral, procuramos ouvir esses sujeitos, suas motivações, suas angústias, suas alegrias, mas, principalmente, pensar o que os conduzia a rezar por mortos da seca todo ano. Muitos percorriam longas distâncias para estar ali, pois não eram da cidade.

O que os unia era o conhecimento da história de 1932; todos aqueles que foram entrevistados contavam o que ouviam sobre a seca, sobre seus sofrimentos. Através da História Oral, fomos traçando um caminho pela vida desses sujeitos e entendendo como eles relacionavam suas vidas, suas experiências, com o que estava sendo vivenciado na romaria em Senador Pompeu.

As primeiras entrevistas foram realizadas com os irmãos José Gonçalves do Nascimento, seu Zé Damas, e Francisco Jesuíta Chagas, seu Jesuíta. O senhor Zé Damas participou de todas as romarias desde sua criação, em 1982, e foi sacristão do padre Albino Donatti, idealizador da Caminhada. Assim, sua fala foi fundamental para entendermos os principais elementos da romaria, como a escolha da data, por exemplo. Sua convivência com

o padre Albino também propiciou muitas conversas, muitas que não foram registradas, mas que foram muito importantes para termos uma pequena dimensão das diferentes dimensões da passagem do vigário pela paróquia.

Muitos relatos de milagres também foram escutados em todas as visitas à cidade; porém, não foram colocados nessa pesquisa devido aos pedidos dos próprios depoentes, que não queriam seus nomes divulgados. Com essa garantia, podiam contar com o gravador desligado o que haviam pedido às “almas” e falar sobre novas promessas.

Dentro da romaria, também identificamos aqueles que se empenhavam no seu registro, através de fotos, filmagens e gravações. Subiam em morros para pegar o melhor ângulo, e com gravadores iam conversando com os romeiros. Desse grupo, foram realizadas entrevistas com Valdecy Alves e Francisco Paulo Ferreira da Silva, o Fram Paulo, que nos falaram sobre suas iniciativas não somente no registro da celebração, mas no empenho no processo de tombamento dos prédios que serviram de instalação para o Campo de Concentração de 1932.

Ambos fizeram parte da Equipe Cultural 19-22, criada nos anos 1990 por jovens da cidade que buscavam um lugar para discutir sobre cultura e política. Pelas falas de Valdecy e Fram Paulo, procuramos entender como se deu esse processo de registro dos depoimentos dos sobreviventes da seca e sua divulgação, pois foi através dessa equipe que partiram as primeiras iniciativas nesse sentido. A isso, somamos a análise da primeira reportagem sobre o Campo de Concentração de Senador Pompeu, da repórter Ariadne Araújo no jornal *O Povo*, em 03/06/1996, e do filme *Serca Seca*, de Flávio Alves, irmão de Valdecy.

Os depoimentos dos sobreviventes são compostos não somente por quem pediu abrigo na concentração, mas todos aqueles que presenciaram a situação vivida no Campo, à época. Suas falas de sofrimento, trazido pela fome e pela doença, são a base da romaria e de todos os empreendimentos a partir dela, como reportagens, filmes, documentários, processo de tombamento, dentre outros. Na Caminhada, os depoimentos são lidos em paradas realizadas ao longo do percurso, quando são feitas reflexões que os relacionam às problemáticas atuais. Nesse ponto, a programação da celebração de 1996, escrita por Pedro Raimundo foi fundamental para entendermos como a estrutura da romaria é pensada como um teatro, com atores e falas.

Pedro Raimundo também foi responsável pela criação da Via Sacra dramatizada nas ruas de Senador Pompeu junto com Albino Donatti em 1990. Como veremos no último tópico desta pesquisa, a Via Sacra se assemelhava à romaria, pois ambas seguiam um roteiro com paradas para a reflexão do Evangelho a partir da realidade. No roteiro, cada parada traz

um novo narrador. Através das fontes, nos propomos a pensar quem são esses sujeitos que assumem a missão de escrever o que será falado, o que será levado ao público na celebração. Em 1996, o percurso era diferente, pois seguia pela estrada principal, o mesmo caminho da linha férrea que levava ao Campo de Concentração do Patu.

Ainda no estudo dos depoimentos dos sobreviventes, utilizamos o livro *Migalhas do Sertão*, escrito, em 1998, pelo padre João Paulo Giovanazzi. A obra foi a primeira publicação dos depoimentos e das orações do grupo. As entrevistas foram realizadas no mesmo período do pedido do processo de tombamento, da reportagem de Ariadne Araújo e do filme *Serca Seca*, entre 1996 e 1998. Padre João Paulo Giovanazzi ainda escreveu dois outros livros que foram fontes importantes para esta pesquisa: *Paróquia de Nossa Senhora das Dores: 80 anos servindo ao Senhor* (1999) e *Pe. Albino Donatti: um profeta no Sertão Central* (2013).

No primeiro, foi publicado integralmente o Livro de Tombo da paróquia, desde sua criação até a saída do padre José Joaci Cavalcante, em 1980. Além do texto do livro, a obra conta com entrevistas realizadas por Giovanazzi com padres e moradores de Senador Pompeu, através das quais o autor procura pensar as ações realizadas pelos vigários e paroquianos na cidade. A escolha de trabalhar com as obras de 1998 e 1999 ocorreram tanto pela facilidade do acesso quanto pela busca de uma análise da atuação da Igreja, através de seus membros, padres e leigos.

É interessante perceber como João Paulo nomeia seus entrevistados e constrói em seus dois primeiros livros uma narrativa linear da seca de da história da paróquia local. Ambos demonstram ser uma tentativa de construção de uma história da própria cidade, vivida a partir da religião.

Sua última obra, publicada em 2013, foi uma homenagem prestada ao Padre Albino Donatti, seu amigo e idealizador da Caminhada da Seca, após a sua morte. Ela se aproxima das publicações anteriores ao nomear todas as entrevistas, porém, há mais diferenças que semelhanças. As memórias daqueles que conviveram ou fizeram parte das ações de Donatti não seguem uma narrativa linear e, em vários momentos, não é possível determinar a data exata do que está sendo contado.

Procuramos analisar nessa importante fonte não somente o que estava sendo contado, mas por quem. Era preciso entender quais sujeitos estavam sendo buscados, aqueles que teriam suas falas publicadas no momento da homenagem. Portanto, mesmo que outras entrevistas tenham sido realizadas com os depoentes do livro, nos interessa a composição da

obra de Giovanazzi, a visão elaborada sobre as obras de Albino Donatti, após a sua morte, enfim, *o quando está sendo lembrado*.

Na romaria, entre seus vários participantes, se destacam aqueles ligados ao Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro (CDDH-AC), criado por inspiração de Pe. Donatti, em 1983. Na Caminhada, seus membros carregam cartazes e instrumentos que simbolizam a luta da instituição em diversos eixos. Desse modo, para entendermos a relação das duas principais criações do padre italiano, pesquisamos no arquivo do CDDH-AC. Entre fotografias, jornais, cartas, atas, dentre outros documentos, não percebemos somente a atuação do centro na romaria, mas também a dimensão de sua participação nos diversos embates políticos travados por Donatti em defesa dos direitos da população da cidade.

Em todas as escolhas de arquivos e fontes, nos orientamos pelo objetivo de entender as relações estabelecidas pelos participantes da romaria com as memórias da seca de 1932, materializadas através dos depoimentos de seus sobreviventes. Assim, pensar a memória, seus significados e seus usos, se tornou peça chave neste estudo. A partir dessas relações, da vivência da Caminhada e da atuação de Albino Donatti, as memórias de 1932 vão sendo reelaboradas e resignificadas, produzindo novas memórias. Portanto:

Dado que a memória social, tal como a memória individual, é seletiva, precisamos de identificar os princípios de seleção e de observar a maneira como variam de lugar para lugar, ou de um grupo para outro, bem como a forma como se modificam ao longo do tempo. As recordações são maleáveis e necessitamos compreender a forma como são moldadas e por quem. (BURKE, 1992, p. 238).

A primeira Caminhada da Seca ocorre em 1982, momento em que o Ceará atravessava umas de suas secas mais severas, que durou de 1979 a 1983. Assim, os participantes não só lembravam a seca ocorrida cinquenta anos antes, mas também viam nas ruas da cidade a miséria trazida por uma nova estiagem. Senador Pompeu foi inundada por trabalhadores famintos em busca de auxílio, e, quando não eram atendidos, recorriam aos saques e às ameaças.

A partir dessas ações coletivas, representadas pela multidão de flagelados, nos aproximamos do trabalho de Frederico de Castro Neves (2000), procurando entender essa multidão como um sujeito, que não estava somente reagindo à situação de pobreza, sem nenhuma consciência política de seus atos. Os sofrimentos da seca, nesse período, não eram vivenciados somente dentro da romaria, mas no cotidiano da cidade.

A década de 1980 também apresenta uma nova postura tomada por setores da Igreja Católica, em sua opção preferencial pelos pobres, materializada nos documentos

originados das Conferências Episcopais de Medellín (1969) e Puebla (1979). Padre Albino Donatti, criador da romaria, se insere nesse momento de mudança, como percebemos através dos depoimentos que ressaltam seu empenho na construção de uma Igreja progressista, que buscava atender aos mais necessitados. Sua atuação toda é voltada para a criação de espaços onde os mais pobres teriam seus direitos assegurados.

Esses lugares de discussão e troca de saberes tiveram início com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), fundadas para as celebrações do Dia do Senhor. Os documentos emitidos pelo Vaticano e pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) foram amplamente utilizados no tocante às reflexões e instruções da Igreja Católica para sua comunidade de fiéis, neste momento.

A dissertação está dividida em três capítulos, com os quais procuramos abordar as relações entre os participantes da Caminhada, representados principalmente, pelos romeiros e pela Igreja, através da figura de padres que tiveram grande inserção social e política dentro da cidade. No primeiro capítulo, *“As almas do povo é o santo do povo”: a construção da narrativa da dor na Caminhada da Seca* apresentamos uma breve descrição da romaria, dando ênfase aos principais rituais vivenciados em seu trajeto. Se as memórias da seca são a base da celebração, elas se tornam o ponto de partida para a discussão.

O capítulo está dividido em três tópicos. O primeiro, *Caminhando ao Campo Santo*, apresenta a descrição da 29ª Caminhada da Seca. Nele, pensamos o espaço da romaria a partir dos romeiros e as relações que eles estabelecem com a devoção. De acordo com DaMatta (1985), o centro onde se vivencia o sagrado é o que busca o fiel, ali o sagrado é materializado.

Na romaria, o centro é o Cemitério da Barragem, construção simbólica feita no local, onde, segundo os sobreviventes, foram enterrados os mortos do Campo, em valas comuns. O lugar foi eleito para as peregrinações dos fiéis. No mesmo tópico, procuramos abordar os principais aspectos da memória que, após se tornarem públicas, reforçam umas às outras, contribuindo para a formação de uma identidade para o grupo de romeiros e também para os sobreviventes. Dessa forma, há uma relação entre o individual e o coletivo, através do elo estabelecido com o santo e com as memórias que o sustentam. Entendemos assim que “a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo”. (HALBWACHS, 1990, p. 51).

No tópico 1.2, *O Campo de Concentração do Patu: a memória da dor*, a discussão gira em torno dos elementos ressaltados nas memórias que servem de base para o

processo de santificação das almas. Para isso, é necessário aprofundarmos a história do Campo de Concentração através das memórias de seus sobreviventes. Aqui, a morte, ou melhor, as condições das mortes dos flagelados, assim como a vida de miséria no Campo, se unem para a construção de uma narrativa de dor e sofrimento, que concede aos mortos sua santidade.

No terceiro tópico, *A tragédia vira notícia: o grande drama da seca*, através de jornais, reportagens televisivas e o livro *Migalhas do Sertão*, investigamos as primeiras divulgações que foram feitas das memórias dos sobreviventes de 1932. A romaria recebe pouca atenção nessas fontes e o padre Albino Donatti não é sequer mencionado. As iniciativas partiram, principalmente, da Equipe Cultural 19-22, fundada na década de 1990 por jovens da cidade que estavam envolvidos também no pedido de tombamento dos prédios onde funcionou o Campo. Procuramos pensar como esses meios não somente materializam as memórias de 1932, mas também as reelaboram, dando novos significados à crença e, conseqüentemente, à romaria.

O segundo capítulo, *Pela libertação do homem do campo: os movimentos sociais e a Igreja Libertadora* aborda as ações da multidão em Senador Pompeu durante a seca de 1979-1983 e as novas posturas assumidas pela Igreja Católica a partir de Medellín (1969) e Puebla (1979). No tópico *A multidão ganha as ruas: a seca de 1979-1983 e os saques em Senador Pompeu* discutimos como os saques que se alastraram pelo interior do Ceará durante o período apareciam na visão dos flagelados, políticos e da mídia.

Em 1982, a Igreja Católica também começa a se posicionar diante do problema, com o “Seminário Sobre o Homem e a Seca”, que ocorreu em junho de 1982, em Caucaia-CE, e foi um evento articulado entre a regional Nordeste da CNBB e as entidades ligadas às lutas camponesas. O seminário resultou no documento *Nordeste: Desafio à missão da Igreja no Brasil* (1984), no qual a miséria trazida pela seca agora era vista como um resultado da desigualdade no campo, provocada pela concentração de terras que privilegiava uma pequena elite.

No segundo tópico, *Paróquia N. Senhora das Dores: as primeiras experiências de uma Igreja para a libertação em Senador Pompeu* pensamos as mudanças ocorridas no seio da Igreja Católica após o Concílio do Vaticano II (1962) e as Conferências Episcopais de Medellín (1969) e Puebla (1979). Entendemos que essas mudanças não ocorreram de cima para baixo, mas se deram também pela relação estabelecida entre padres e leigos nas comunidades que não tinham um controle direto da Igreja, devido à falta de sacerdotes e/ou sua difícil localização. Desse modo, ainda na década de 1960, com o padre Salmito Neto e

leigos, como Antonieta Lopes e Manoel Monteiro, notamos a ocorrência dos primeiros cursos voltados para a educação de jovens e adultos, em processo de alfabetização e formação política.

No tópico, também procuramos pensar os conflitos gerados por uma atuação mais politizada da Igreja Católica durante o período da Ditadura Civil-Militar. No último tópico do capítulo, *Padre Albino Donatti: um profeta para o Sertão*, a atenção se volta para a chegada do padre Albino em Senador Pompeu, além de sua trajetória anterior em Cajazeiras-PB, onde teve sua primeira experiência no Brasil. Lá, o vigário teve seu nome envolvido na explosão de uma bomba no Cineteatro Apollo 11 e, junto a outros padres italianos, foi visto como um problema para a Igreja devido aos seus posicionamentos políticos.

Abordamos as principais iniciativas após sua chegada à Senador Pompeu, como a criação de grupos pastorais para crianças e jovens, bem como o programa de rádio, através do qual fazia uma reflexão diária a partir do Evangelho. O capítulo *Memórias de Luta* apresenta as ações do padre Albino Donatti junto aos habitantes de Senador Pompeu na defesa de seus direitos e garantias de seu sustento. No encerramento das discussões, é fundamental entendermos a construção da memória através do livro *Pe. Albino Donatti: um profeta no Sertão Central*, de João Paulo Giovanazzi. Neste sentido, todas essas ações se combinam dentro da romaria, criada pelo padre em 1982.

No tópico *CDDH-AC: a defesa dos direitos humanos*, tratamos da criação do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro, em 1983, que, atualmente, é uma das instituições de maior atuação na romaria. Abordaremos os dois eventos que foram o impulso para sua concepção: a luta das famílias atingidas pela construção da Barragem do Patu e o descumprimento dos direitos trabalhistas dos servidores públicos municipais.

Após esses acontecimentos, o Centro amplia sua atuação, fazendo denúncias de arbitrariedades cometidas por policiais na cidade. A partir disso, ocorrem as primeiras lutas travadas pela instituição, que passou a ser perseguida pelas autoridades. No segundo tópico, *O trabalho nas comunidades rurais*, investigamos a atuação do padre Albino nas comunidades rurais, tendo como o exemplo a comunidade do Entre Rios, onde, junto ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, são criadas a horta comunitária e a oficina de costura, que contavam com a participação de homens e mulheres.

A horta foi o começo de uma primeira experiência de reforma agrária, pois, posteriormente, as terras foram divididas igualmente entre as famílias de camponeses. Os conflitos não tardaram a surgir e o padre foi acusado pelas autoridades políticas e pelas mídias de ser um sacerdote “metido em política”.

Em “*Saiba sonhar, quem não sonha, não realiza... Não tenha medo, não!*”: a narrativa da vida do profeta, analisamos a construção da narrativa da passagem de Albino Donatti por Senador Pompeu a partir da obra *Pe. Albino Donatti: um profeta no Sertão Central*, de João Paulo Giovanazzi. No último tópico, intitulado *A narrativa da seca entre o sagrado e a política*, pensamos a construção da Caminhada da Seca tendo por base a relação entre os elementos religiosos e políticos. O teatro da romaria se assemelha à Via Sacra, que também era realizada na cidade sob sua tutela.

Desse modo, procuramos entender a Caminhada como uma construção, através das experiências dos sujeitos que a compõem. O recorte temporal vai de 1982 a 1998, data de início da romaria e a primeira publicação das memórias dos sobreviventes através do livro *Migalhas do Sertão*, de João Paulo Giovanazzi. Se buscarmos compreender as relações estabelecidas com as memórias de 32 e suas constantes reelaborações dentro da romaria, o livro confere uma ampliação da reflexão, dando novos significados para estas lembranças.

2 “AS ALMAS DO POVO É O SANTO DO POVO: A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA DA DOR NA CAMINHADA DA SECA”

2.1 Caminhando ao campo santo

A religião dá nomes a todas as coisas e torna, até mesmo o incrível, possível e legítimo. Para os efeitos da vida, ela pretende sempre envolver o repertório mais abrangente das questões e fazer as respostas mais essenciais, de acordo com os interesses políticos, mas também de acordo com os medos e as esperanças das mais diversas categorias de pessoas. (Carlos Rodrigues Brandão)²

Na manhã do dia 13 de novembro, segundo domingo do mês, às 4 e 15 da manhã, alguns já se encontram na Igreja Nossa Senhora das Dores, matriz de Senador Pompeu. Outros estão pelas ruas fechando suas casas para dirigirem-se até o mesmo local. Carros, paus-de-arara, ônibus, muitos grupos vão chegando e se cumprimentando. São pessoas de todas as idades, crianças, jovens, adultos, idosos, todos vestidos de branco, uns ou outros se diferenciam da multidão por suas roupas de outras cores.

Vemos *flashes* de todos os lados, fotógrafos e cinegrafistas do município e da capital vieram para cobrir a grande celebração. O padre se dirige à calçada para cumprimentar os fiéis. Em certo momento, o padre tira fotos com um grupo de crianças e antes do *flash* pede que estes lhe respondam “viva as Almas da Barragem!” e, em seguida, todos “viva!”. Rapidamente o número de pessoas aumenta e o padre se dirige ao altar da igreja para dar início à caminhada.

Percorrendo as ruas da cidade, orações e cânticos são puxados por uma senhora que se encontra no carro. O padre também conduz algumas orações. Pessoas que se encontram na calçada, em sua maioria, vestidas de branco, unem-se a grande procissão. Alguns que apenas observam o movimento cumprimentam quem está no interior da celebração. A expressão “viva as Almas da Barragem” é falada por todos a todo o momento.

À frente, fotógrafos e cinegrafistas correm para cobrir todo o percurso, sobem em muros, calçadas, morros de areia, tudo para ter o melhor ângulo da procissão. Em um determinado instante, posicionada em cima de um morro, paro para observar o povo. A visão é inacreditável, há um grande cinturão de pessoas, a roupa branca é predominante e impressiona como a quantidade de pessoas aumentou em tão pouco tempo.

Nos anos anteriores, algumas paradas eram realizadas além das já existentes, como em alguma casa e na cadeia pública. Nessas paradas, orações eram realizadas em prol

² BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo: Paulinas, 1985.

dos excluídos da sociedade ou que estão em sofrimento. As paradas são realizadas desde a época de padre Albino Donatti, idealizador da caminhada. Nelas, são lidos os depoimentos dos sobreviventes da seca de 1932 e orações que eram realizadas no Campo de Concentração. Além disso, junto às memórias, são colocadas reflexões políticas trazidas pelo narrador. A população se envolve na leitura. Após quatro quilômetros, a procissão chega à Barragem do Patu.

Na descida do morro, passamos pelas ruínas da Usina Gótica que pertencia aos ingleses onde o povo que estava no Campo de Concentração de 1932 realizava seus trabalhos. Atualmente, há uma placa colocada pela prefeitura indicando o local. Em frente ao Cemitério da Barragem, construído em 1980 em memória dos flagelados do Campo de Concentração, há um palco montado para o encerramento da romaria com uma missa campal. O cemitério é tido como o “marco fundante” da Caminhada da Seca.

À esquerda, há algumas barracas do Centro de Direitos Humanos Antônio Conselheiro (CDDH-AC), distribuindo sementes e panfletos do seu trabalho junto à comunidade. Há também dois carros que distribuem água e chapéus, ambos alegam que estão pagando promessa por uma graça alcançada.

Muitas pessoas se dirigem ao cemitério para fazer orações e acender velas no crucifixo e na capela que se encontram no centro do local. Na capela, há muitas imagens de santos, fotos de pessoas, pedaços de roupa, rosas, tudo trazido pelo povo e muitos ex-votos. Além disso, são muitos os que realizam a caminhada sem calçados, em pleno sol escaldante para pagar suas promessas.

Vendo a intensa movimentação no cemitério, o padre Carlos Roberto pede que fechem seus portões para que todos possam estar presentes na missa e que nada atrapalhe a celebração. Durante a missa, todos estão atentos, alguns com suas mãos erguidas entoando orações. Como antes dito, são pessoas de todas as idades, inclusive crianças de colo. No momento das oferendas, muitas coisas são trazidas ao altar.

Há um jarro com água, uma caçarola com sementes e madeiras cortadas em formato de pés onde estão gravados os nomes de todos os padres que participaram da caminhada, datando os anos em que eles estiveram na condução. Há também banners do CDDH-AC e um em homenagem ao padre Albino Donatti, que iniciou em 1982 a romaria.

Na homilia, o padre pede para que D. Luísa Lô, famosa sobrevivente do Campo de Concentração do Patu, dê o seu depoimento. Seu testemunho serve a dois propósitos: um referente a crença, a fé nas almas da barragem e o outro de legitimação do sofrimento em períodos de seca, mas especificamente da História do Campo de Concentração. Todos os

anos, um carro é enviado pela paróquia para a casa de D. Luísa para conduzi-la à caminhada. Ela ainda mora na Barragem do Patu, próximo ao antigo Campo numa casa simples. Todos a conhecem e a cumprimentam. Seu depoimento na missa se confunde com sua “grande” história de vida, cheia de sofrimento de alguém que presenciou seca e mortes em 1932. Após alguns minutos, o padre retoma o microfone, percebendo que a sobrevivente se estenderia demasiadamente em sua narração.

No final da celebração, um ritual é proposto pelo padre e prontamente realizado por todos. Quem possui uma garrafa de água em suas mãos deve fazer um pedido e derramar um pouco no chão logo em seguida. Segundo ele, seu pedido feito às Almas da Barragem será atendido e a água serve para “dar vida” à terra seca. Com o fim, algumas pessoas se dirigem ao altar para cumprimentar D. Luísa. Os fotógrafos tiram fotos de todos. Nesse momento, o padre autoriza a abertura dos portões do cemitério e uma grande multidão se aglomera.

Há muitas pessoas acendendo velas no cruzeiro de ferro que se localiza a frente do cemitério. No interior do cemitério, o povo também acende suas velas. Outros ainda se conduzirão à barragem, onde há as ruínas do Campo de Concentração de 1932. A movimentação de partida é maior do que a que ocorre em frente à Igreja Matriz. São muitos ônibus enviados pela prefeitura, carros mandados por empresários, paus-de-arara e carros particulares. Muitos ainda escolhem voltar a pé e até mesmo com os pés descalços, pagando suas promessas. Assim, com um aglomerado de carros, ônibus e pessoas, se encerra a 29ª Caminhada da Seca, em 13 de novembro de 2011.

A escolha de apresentar um relato da Caminhada não foi inocente. Narrar o que é observado e vivido mostra ao leitor os detalhes, são os acontecimentos no momento de seu desenrolar. Através de um único olhar, uma perspectiva é apresentada, mas ela é uma vivência em meio à tantas outras. A ingenuidade não tem vez, pois como coloca Certeau o relato não apenas fala do movimento, mas também o elabora. A Caminhada, com seus diversos atores se apresenta desse modo. Crianças, adultos e velhos, construindo a celebração, cada um com seu olhar carregado de suas experiências.

O nome da Caminhada já carrega uma série de dizeres. A seca se torna o principal elemento, mesmo que sua base seja a crença nas Almas da Barragem. A celebração traz, através da referência à história da seca de 1932, elementos políticos e religiosos, que se unem na figura do idealizador, padre Albino Donatti. O sacerdote teve uma vida de grande atuação política junto às comunidades. Pensamos a Caminhada como um espaço que é vivido e, portanto, alterado a cada novo participante, a cada nova ocorrência. Nesse sentido, o espaço implica a mudança, a interação entre sujeitos, assim ele é “um cruzamento de móveis”.

Além de Caminhada da Seca, a celebração também assume a condição de romaria. Não temos como pensar a romaria fora do espaço religioso ligado à Igreja Católica. Assim, na vivência desse espaço, ele é sentido de forma mística. Há na romaria um ritual muito pessoal, nas falas, nas vestes, nas orações, mas, principalmente, nos pés, desse modo:

A romaria é mística do espaço, transformação da paisagem. Leva-nos do profano ao sagrado por caminhos rotineiros que mudam de figura à medida do percurso. É com os pés, ao que se diz, que se ora nas melhores romarias. Neles, a dor e a leveza. Por eles, o transporte. Ao fim do dia, os romeiros acomodam-se pelo terreno, tiram os sapatos, as meias suadas, e exibem orgulhosamente os pés descalços. É mística propriamente superficial, que pede olhos abertos para que se vejam o caminho, seus obstáculos e perspectivas. (FERNANDES, 1994, p. 14)

Na observação da Caminhada, é possível identificar diversos grupos e motivações. Os elementos religiosos e políticos se misturam nas falas destes que fazem uso da memória para construir sua narrativa. Os romeiros, que estão na celebração pela fé na santidade das almas, intercedendo e pagando suas promessas, possuem diversas experiências, fazendo com que sua relação com as memórias de 1932 e a crença esteja em constante atualização. Portanto:

[...], vale salientar que a experiência religiosa é historicamente constituída. Desse modo, a vivência do devoto se faz por meio de tradições que são reelaboradas, reconstituídas ou transformadas. Não há uma regra para definir as devoções de modo completo ou definitivo, pois a vida de cada fiel sempre guarda alguma peculiaridade e um determinado ritmo de mudanças e permanências. (RAMOS, 1998, p. 30).

A Caminhada é um ritual que tem por base lembrar os mortos na seca de 1932, sendo assim a escolha de sua data não poderia ser outra. O senhor Zé Damas conta que o padre realizava no primeiro domingo de novembro uma celebração voltada para o Dia de Finados. Assim, decidiu que o domingo seguinte seria dedicado aos mortos da seca. O catolicismo estabelece uma relação muito próxima com o outro mundo e já existe hábito de rezar pelas almas, sendo a segunda-feira o dia dedicado para esse fim. Dessa forma, como aponta Roberto Da Matta, dizer que a essa relação tão íntima com o Além é própria da religiosidade dita “popular” seria um erro.³

³ Roberto DaMatta aponta que é uma das principais características do Brasil falar mais do morto do que da morte e isso faz com que a relação com as almas seja mais próxima. O dia das almas do purgatório e o dia de finados são exemplos de momentos em que se estabelecem um contato mais próximo com o outro mundo. Assim, “Vivemos num universo onde os vivos têm relações permanentes com os mortos e onde as almas voltam sistematicamente para pedir e ajudar, para dar lições de humildade cristã, mostrando sua assustadora realidade.” (DAMATTA, 1985, p. 124).

Durante o percurso, além das rezas e dos cânticos, é interessante observar as conversas entre os participantes. Elas não se restringem à assuntos religiosos, mas falam de futebol, notícias da cidade, até mesmo dos rumores sobre conhecidos. Nesse momento, a Caminhada se assume também como um espaço de encontro, de troca de diferentes saberes. Um espaço onde os grupos se unem, onde se vivencia a relação entre a casa, a rua e o outro mundo. Para os romeiros, sua fé e sua ligação com o sagrado são cheias da vivência de seus lares e da rua. Mesmo que a experiência com o outro mundo seja a mais importante, ela não se faz sem a junção dos três espaços.

As formas de vivência do sagrado na vida dos romeiros são múltiplas. O altar em casa, a vela para os falecidos, o terço nas comunidades, a missa aos domingos. A Caminhada se une a esses momentos, sendo mais um espaço de aproximação do sagrado. Ali, o fiel dedicará seu dia ao santo, todas as suas expectativas estarão voltadas para o encontro, para o pedido e para o pagamento de sua promessa. Essa experiência não pode ser vivida entre os muros de uma instituição, pois é ali, em meio ao sertão, que o romeiro se encontra mais próximo daqueles que compartilham sua fé e junto da morada das Santas Almas.

Em Senador Pompeu, o santo é coletivo e não possui uma representação física através de uma imagem. Além disso, o local onde estão seus restos mortais é incerto, já que as valas comuns foram construídas em toda extensão do Campo. Ao contrário do que acontece em outros locais, como em Juazeiro do Norte, na crença em Padre Cícero, o romeiro não pode “tocar” ou ver seu santo. O Cemitério da Barragem, construído para lembrar os mortos é uma forma de materialização da crença, porém, sua presença não serviu sozinha para dar suporte à santificação. Ele se torna, junto à Caminhada, um dos espaços vividos após a santificação.

O romeiro caminha com o objetivo da chegada, mesmo que durante o percurso já esteja em oração, pagando sua promessa, o mais importante é cumpri-la. Na Caminhada a quantidade de pessoas pagando promessas salta aos olhos e oferece uma pequena dimensão de seu poder na vida dos fiéis. Adolescentes caminham de pés descalços e afirmam terem recebido sua graça. O ápice da celebração é o momento de abertura dos portões, o encontro. O padre tenta controlar a multidão ao trancar o local para dar atenção à missa, demonstrando nervosismo diante do desvio dos romeiros⁴.

Em 1996, a Caminhada ainda mantinha o antigo percurso diferente das que são realizadas atualmente. O percurso anterior aproximava os fiéis de forma mais nítida das

⁴ Segundo Rubem César Fernandes, na romaria católica o mais importante é a chegada do fiel ao centro, pois esse é o momento de encontro com o sagrado. O local não está somente no imaginário do católico, pois “O sagrado está ali, concreto, material, sensível, passível de ser visto e tocado. É também, ou melhor, é por isto mesmo um lugar de milagres, [...]” (FERNANDES, Op. Cit., p. 24).

memórias da seca, pois seguia a linha férrea que era o ponto de entrada para o Campo de Concentração. As paradas também eram realizadas em locais estratégicos, como a estação da RFFSA e o açude do Patu. Porém, entendemos que, para os romeiros, o mais importante não seria o caminho, mas os rituais que se realizam e a chegada ao local sagrado, o Cemitério da Barragem. O lugar sempre foi a última parada em todos os anos.

Se a chegada ao centro é fundamental, o local onde o sagrado se realiza, qualquer um que se colocar no meio do caminho terá que usar de forte controle para com o fiel. Na Caminhada, a alternativa encontrada pelo sacerdote foi colocar cadeado nos portões. Diante disso, o rito eclesial seria mais valorizado. Padre Carlos Roberto conta que na romaria “se o padre não for, o povo vai mesmo assim”, o que dá a entender a celebração como independente da Igreja. Aqui, o romeiro assume, sobretudo, a posição de um rebelde, aquele que não vê impedimento para vivenciar o sagrado e, principalmente, não aceita a dificuldade.

Uma possível barreira que poderia ser colocada é facilmente ultrapassada. Na Caminhada, em diversos momentos, o padre se dirige ao microfone para pedir que os fiéis andem mais devagar, pois estão “correndo”. A romaria é aguardada o ano inteiro por cada romeiro e as horas de espera causam a impaciência. O percurso é ruim pelas condições do terreno e do clima, mas isso não é um empecilho para a visão de milhares de pés descalços. Muitos poderiam estar ali em outras oportunidades, já que o Cemitério se encontra sempre aberto. Porém, a maioria das promessas está ligada à participação na Caminhada. Não interessa somente andar de pés descalços, quando. Percebemos a relação entre a Caminhada e o Cemitério, suas vivências se completam e se complementam.

As almas são um santo coletivo e seu processo de santificação está ligado ao grupo. Porém, a forma como cada fiel se relaciona com o santo é muito pessoal. As promessas sempre apontam para pedidos para o próprio romeiro e a seus familiares. Nas missas que ocorrem na igreja matriz, há sempre agradecimentos por graças alcançadas. Assim se faz o jogo entre o pessoal e o coletivo.

A história do santo é contada durante a Caminhada e com ela os fiéis estabelecem suas relações. No catolicismo:

Boa parte das relações entre o fiel e o sujeito sagrado – divindade, santo padroeiro, santos específicos, almas de mortos, objetos de devoção – eram conduzidas por meio de trocas simples entre a pessoa e o santo. Rezas pessoais, fórmulas de pedido ou de evitação, obrigações cerimoniais, promessas, reconhecimento de resposta simbólica eficaz, são alguns exemplos. (BRANDÃO, 1985, p. 32.).

A falta de alimento e água, o sofrimento, o abandono, as doenças e a morte, são temas lembrados através dos depoimentos contados na romaria. Todas essas questões foram fundamentais no processo de santificação, porém a força da romaria se mantém porque, a cada ano, desde sua criação, esses temas de sofrimento são atualizados, incorporando questões pessoais da vida de cada participante. Nessa relação entre o acontecimento e a santificação, entre o profano e o sagrado, Senador Pompeu é o local onde as memórias da seca ganharam mais destaque.

A crença não possui um marco, não se pode determinar qual o primeiro milagre. Porém, não interessa nesse estudo entender o surgimento das almas, mas o seu crescimento. Não se pode dar conta da dimensão do mundo do sagrado, assim os elementos para pensar o processo de santificação, os vestígios dos milagres, o pagamento das promessas, se tornam os principais elementos. Os ex-votos encontrados na capela vão desde a simplicidade de uma roupa até a tecnologia da gravação de um ultrassom. O homem simples de pés descalços caminha ao lado do comerciante que distribui dezenas de garrafas de água.

Os sobreviventes são o elo com o passado e suas memórias são evocadas durante a celebração. Através deles, a história do Campo de Concentração vai sendo construída ao longo do percurso. A presença de D. Luísa Lô no palco da missa e sua fala durante a homília mostram não somente sua importância dentro daquele ritual, mas também o momento onde essas memórias serão partilhadas e reforçadas por outras. Ano após ano esse processo se repete. As palavras podem parecer as repetidas, mas jamais serão absorvidas do mesmo modo.

Porém, temos que ressaltar que não somente as memórias dos sobreviventes do Campo são lidas, pois há relatos de pessoas que apenas visitaram a concentração ou fugiram da seca, rumo à Fortaleza. Nesse sentido, mesmo que os concentrados tenham mais notoriedade pela proximidade com os santos, todo relato que apresenta os horrores da seca é importante na construção da narrativa. A Caminhada é o momento onde essas memórias ganham força e espaço junto à crença.

Ali, as memórias servem não somente para contar uma história, mas para fundamentar a construção do sagrado. Nos depoimentos, há diversos pontos de encontro. A menção às péssimas condições do Campo e aos sofrimentos que a seca causou, aparecem em todos eles. As memórias se apoiam umas nas outras, para assim servirem como uma base forte, tanto para a fundamentação do discurso religioso quanto para o político.

Para Halbwachs:

Não é suficiente reconstituir peça por peça a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. (HALBWACHS, 1990, p. 34).

É justamente nesse momento em que as memórias ancoram umas nas outras que a crença, a construção do Cemitério e a ocorrência da Caminhada ganham legitimidade. A memória coletivizada se torna forte e assume uma função. Nesse ponto, cada grupo as utiliza, dando ênfase a este ou aquele elemento, de acordo com sua posição dentro e fora da romaria. É nesse sentido que a divisão entre os grupos fica mais evidente. Não é possível separar os aspectos políticos e religiosos, porém, a forma como as memórias são usadas nessa relação se diferencia.

Assim, partindo da ideia de Pollak (1992) de identidade social como a construção de uma “imagem de si, para si e para os outros”, os grupos constroem uma relação com as memórias interna e externa. Para se pensar a identidade é fundamental pensar o processo de pertencimento. Os romeiros estabelecem com aquelas memórias uma relação de proximidade, pois no momento da Caminhada estão juntos às almas no espaço-tempo. Mesmo que não possuam as memórias de quem viveu a seca de 1932, eles partilham da dor. Se “para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa precisa antes de mais nada encontrar uma escuta” (POLLAK, 1992, pg. 4), é isso que os participantes se tornarão, a escuta.

Na ideia de pertencimento aos grupos, pode-se identificar ainda um quarto grupo: os sobreviventes da seca. Se suas memórias são partilhadas, os aproximando e colocando numa posição diante da interpretação do acontecimento de 1932, eles se unem e se apoiam como um todo, criando uma identidade. Eles constroem uma forma de narrativa do passado através de suas memórias de dor e sofrimento. Aos ouvintes, o momento de vivência da romaria proporciona o estabelecimento de uma ligação afetiva com as lembranças. Como veremos no próximo capítulo, os participantes da celebração também possuem experiências com relação à seca que os aproximam da narrativa.

Mesmo que suas memórias sejam traumáticas, em grupo elas ganham apoio e na Caminhada elas podem ser ouvidas. A crescente procura pelas memórias faz com que os sobreviventes, aqueles que viveram a seca de 1932, ganhem destaque. Esse processo contribui para que eles também iniciem a construção de sua narrativa. Na romaria, elas se tornam importantes, necessárias. D. Luísa, ao começar seu relato, não prevê hora para o fim, sendo

interrompida somente pelo sacerdote. Após a missa, muitos se dirigem ao palco para lhe oferecer gestos de carinho. As feridas do trauma recebem atenção.

Atrelada ao sofrimento, a memória se torna forte, a partir da ideia de testemunho, deixa uma marca profunda naqueles que a compartilham ou se sentem próximos de alguma forma.⁵ A memória ligada à morte traz consigo a emoção, que aproxima narrador e ouvinte. Além disso, os sobreviventes ligam suas histórias de vida à uma história mais ampla, já reconhecida hoje pela mídia e pelos estudos acadêmicos. Como aponta Lowenthal:

Damos muito valor a essas conexões com o passado mais abrangente. Satisfeitos de que nossas lembranças nos pertencem, buscamos também ligar nosso passado pessoal à memória coletiva e à história pública. (LOWENTHAL, 1998, p. 82).

Como memórias constituídas e requeridas a todo o momento, elas já se encontram solidificadas. O relato apresenta a mesma estrutura cada vez que é proferido. Nas entrevistas com os participantes da romaria, as palavras se repetem. Pollak (1989) fala que mesmo que a memória seja mutável, ela possui pontos que se repetem, se tornam marcos. Esses pontos são os que conferem legitimidade diante do grupo. No caso dos sobreviventes, a fome, a sede, a doença e as mortes são o ponto comum, pois esses são os elementos que dão sustento à construção dos discursos sobre a seca. A repetição não elimina o testemunho individual na composição da memória coletiva.

Assim se apresenta outra característica da memória, a seleção. Aspectos são esquecidos, enquanto outros são sempre lembrados. Nas memórias de quem morou na concentração, não há menção à atuação médica, que aparece nos relatos de duas senhoras que trabalharam na farmácia e uma delas, afilhada do médico, Dr. Alcides Barreira, trabalhou muito junto aos flagelados, mas não pôde dar conta da multidão.

Notamos que a experiência no Campo faz com que as lembranças sofram alterações e ressaltem determinados elementos. Quem conviveu mais próximo ao médico, terá maior recordação de sua presença. Dessa forma:

O ser humano orientado por seus interesses em agir jamais dispõe por completo da soma de suas lembranças. O acervo de sua recordação só fica acessível em partes; e isso perfaz a limitação fundamental, mas também a versatilidade e capacidade de aprender dos seres humanos. (ASSMANN, 2011, p. 72).

⁵ Nesse ponto, me aproximo da análise de Joël Candau sobre memórias fortes e fracas. A memória das tragédias é uma memória forte, pois reforça o sentimento de identidade do grupo que “se constrói em boa parte se apoiando sobre a memória das tragédias coletivas.” (CANDAU, 2011, p. 151).

A atenção dada às memórias é fundamental no processo de inclusão e exclusão de determinados aspectos. As entrevistas orientam a lembrança de acordo com os interesses do entrevistador. Portanto, além dos sobreviventes se enquadrarem em um grupo, eles são enquadrados a partir do uso que pretendem fazer de suas memórias. Se a Caminhada vem com a proposta de lembrar os mortos na seca, todos os elementos materiais e simbólicos devem convergir para isso. Assim, as memórias, as narrativas e o Cemitério tendem a fazer referência ao mesmo ponto.

A coleta de entrevistas funciona como um empreendimento de memória, mostra o que não deve ser esquecido. A maior parte dos materiais foi produzida a partir da década de 1990 e a crença, segundo relatos, foi motivada pelas peregrinações que se iniciaram logo após a benção do local onde funciona o Cemitério da Barragem. Além das entrevistas, é importante ressaltar também a instituição da data para a Caminhada. Se a celebração, assim como as memórias, assume uma função, definir um marco que sirva de referência para a recordação é fundamental. Assim, 1932 e 1982 são as datas que mais aparecem como ponto de partida para as lembranças. A data serve como um sustento para a memória coletiva, constituindo marcos de memória.

Para o romeiro, a referência à santidade das almas é a mais importante. O cenário da Caminhada e as memórias criam uma imagem do sertão, voltado para a religiosidade. As árvores secas no caminho lembram muito mais um período distante, do que a atual situação do Nordeste. A promessa traz a recordação das dificuldades, da família, do emprego. Os relatos que falam do dia a dia no Campo também destacam esses elementos. Mesmo que aquela situação não possa ser recriada, a dor de perder um parente diante da doença e da fome pode ser partilhada.

A estrutura da romaria, além do cenário, reforça a ideia de penitência e dor, já evocada nas memórias. A Caminhada, com paradas, lembra o calvário de Jesus Cristo e o fiel ainda faz o percurso de quatro quilômetros castigado pelo sol forte. Mas, como dito, não há obstáculo para o romeiro. O momento é de lembrar a dor daqueles que sofreram no Campo, não importando as dores causadas pelas dificuldades do percurso. Todas as ações do romeiro são sacralizadas, pois se voltam para o santo. As memórias, em sua perspectiva, também são aspectos do sagrado.

A dor em torno na vida do santo será fundamental no processo de santificação. Todos os relatos convergem para o sofrimento. As orações que eram realizadas no Campo e são lidas durante a celebração, também apontam para a penitência e o perdão. O Cemitério se torna o lugar material da dor. Não há outro monumento construído para lembrar as santas

almas, o único é o local que tem como função lembrar a morte. Ao longo dos anos, os sobreviventes foram morrendo e não somente suas memórias são vestígios de 32, mas também o local, assim:

Mesmo quando os locais não têm em si uma memória imanente, ainda assim fazem parte da construção de espaços culturais da recordação muito significativos. E não apenas porque solidificam e validam a recordação, na medida em que ancoram no chão, mas também por corporificarem uma continuidade da duração que supera a recordação relativamente breve de indivíduos, épocas e também culturas, que está concretizada em artefatos. (ASSMANN, 2011, p. 318).

O Cemitério da Barragem é muito importante para a crença, mesmo que não tenha a força para sozinho, servir de base para a mesma. O local foi escolhido, ele foi feito o centro da peregrinação. Pessoas se dirigiam até lá levando ofertas para as almas e, ao longo dos anos, sua estrutura foi sendo reforçada pela população. É do seu espaço que a crença surge e se potencializa com a Caminhada. A população estabelece um cuidado para com o local, que recebe sempre uma nova pintura.

Podemos observar uma atitude completamente diferente nas relações com os casarões que serviram de abrigo para as instalações do Campo. Os prédios parecem ter pouca atenção diante do Cemitério da Barragem. Mas, ao tratar dos romeiros, melhor seria questionarmos qual a importância dos casarões para a crença. As ruínas dos prédios se encontram maltratadas pelo tempo, sua imagem é de esquecimento, se comparada ao cemitério.

Se, somente a utilidade dos prédios for levada em conta, o Cemitério deveria vir em segundo plano, pois as ruínas remontam ao Campo e seria o principal símbolo da seca. O percurso da Caminhada passa por alguns desses prédios, mas não há oferendas diante deles. A devoção se encontra distante das instalações. Aqui, começam a se estabelecer as diferentes formas de uso das memórias da seca para os participantes. A partir de suas motivações políticas, culturais e/ou místicas, eles se relacionam com os marcos, como as datas e as construções e vivenciam a Caminhada à sua maneira.

É interessante perceber o esquecimento das antigas instalações diante do cuidado com o Cemitério da Barragem. Sua construção é incerta e muitos dizem que foi sendo feito ao longo dos anos e de forma mais efetiva após a chegada do padre Albino Donatti. A partir da observação da romaria e das fontes, acreditamos que a Igreja não teria força para controlar a crença a ponto de determinar o local do sagrado. Vale lembrar que no catolicismo dito popular, o fiel já estabelece com os santos uma relação de proximidade sem o intermédio do

sacerdote, possuindo em seu lar altares e fotografias voltadas para sua devoção. O cemitério é orientado pelo tempo do eterno, o tempo do sagrado. Ele se torna um dos suportes para a experiência mística.

Aqui mais uma vez ressaltamos a ação do fiel, do romeiro. A Caminhada foi instituída pelo padre Albino Donatti, mas não a devoção. As memórias são lidas durante a romaria, mas recebidas de forma diferentes por seus participantes. Como percebemos no relato inicial, o padre Carlos Roberto tenta conter os fiéis que “correm” durante a celebração para chegar ao centro.

A chegada simboliza também o cumprimento do Calvário, da promessa. É preciso fechar os portões para dar visibilidade à missa. Se as memórias são selecionadas, mesmo aquelas que tratam de uma história de tragédia, passam pelo processo do esquecimento. A devoção traz a esperança na vida após a morte, na justiça diante dos sofrimentos terrenos.

Nesse sentido, os casarões evocam a memória de tempos difíceis, mas, principalmente, de personagens que não podem fazer parte da narrativa do sagrado. Além disso, eles não remetem somente à seca de 1932. A construção dos prédios data de fins da década de 1910 para que servisse aos operários responsáveis pela Barragem do Patu. Portanto, sua origem não remete somente ao Campo, que foi mais um momento de sua história.

Os casarões são imponentes diante do Cemitério da Barragem e são alvo de constantes disputas entre o poder público e os grupos motivados pelo seu tombamento. Eles são um dos elementos da seca dentro da romaria, porém, não se relacionam com os participantes da mesma forma. A santificação não está ligada simplesmente à história da seca de 1932, pois assim, os sobreviventes e mesmo aqueles que não estiveram no Campo seriam santificados após a sua morte.

O estudo do processo de santificação engloba as características do catolicismo em sua relação com as almas e a experiência de vida daqueles que se tornaram santos. Portanto, entender a crença vai além da investigação sobre o que aconteceu no Campo através das memórias, mas é perceber também como certos elementos dessas lembranças saltam aos ouvidos dos católicos que se tornarão romeiros.

2.2 O Campo de Concentração do Patu: a memória da dor

A caminhada surge em 1982 para ser um momento de lembrar e rezar pelos mortos na seca de 1932. Em meio às estradas de terra, ouve-se as histórias de homens e mulheres que ali passaram por grandes sofrimentos. Quem está na caminhada se torna mais

um personagem do teatro, com cenários e falas que transportam para um passado comum. Porém, como sugerem as palavras de Peter Burke (1992), não há inocência naquele espaço. O teatro conta com atores que defendem seus papéis e interagem com o cenário e os outros personagens com linguagens próprias. Para entender essa trama é preciso estudar o que motivou sua construção: as Almas da Barragem.

Durante a seca de 1932, sete campos de concentração foram construídos no Ceará. Ao percorremos outros locais, há relatos sobre a seca e suas vítimas, mas não há histórias sobre a santificação daqueles que morreram nos “currais do governo”. Padre Carlos Roberto, natural de Senador Pompeu e que esteve à frente da paróquia por cinco anos, conta que cresceu escutando histórias sobre o campo e suas vítimas, mas não compreendia que fator motivava tantos relatos. Porém, ao retornar à cidade para assumir como padre, teve maior contato com os sobreviventes e com a caminhada que se iniciara em 1982. Durante as missas, é comum os agradecimentos e pedidos às Almas da Barragem.

Senador Pompeu não abrigou o maior campo de concentração, porém, a forma como essa experiência foi sentida e interpretada através dos depoimentos dos sobreviventes foi fundamental para construir na cidade um santo, que é coletivo e inominável, e que será a base da futura romaria. Não importa a quantidade de mortos, mas as condições de sua morte. A história do campo de concentração é contada não através dos livros e documentos, mas das falas daqueles que presenciaram e “sentiram na pele” os efeitos da seca.

Os sobreviventes se tornam o elo com esse passado. Suas memórias conferem uma interpretação, seus olhares e suas experiências são singulares. Porém, como nos alerta Burke “lembrar o passado e escrever sobre ele já não parecem poder ser considerados atividades inocentes” (BURKE, 1992, p. 236) e, nesse sentido, as intenções por trás dessas relações estabelecidas com a história de 1932, dentro e fora da Caminhada, são peças fundamentais nesse “teatro”.

Antes da década de 1990, a Caminhada e a história dos campos de concentração tinham pouca atenção da mídia. Segundo Valdecy Alves, padre Albino dá início à romaria após ter contato em suas visitas e durante as missas com a devoção pelas Almas da Barragem. Para alguns, o Cemitério da Barragem já era um local de visitação. Sem dúvida, o crescente interesse da mídia e da academia pela história da seca deu maior visibilidade à celebração, porém, a crença tem na oralidade seu principal meio de afirmação e propagação.

Segundo Candau:

Todo dever de memória passa em primeiro lugar pela restituição de nomes próprios. Apagar o nome de uma pessoa de sua memória é negar sua existência; reencontrar o nome de uma vítima é retirá-la do esquecimento, fazê-la renascer e reconhecê-la conferindo-lhe um rosto, uma identidade. (CANDAU, 2011, p. 68).

O ato de recordar é individual, condicionado pelo presente, o passado é reconstruído de acordo com certas demandas. As memórias dos sobreviventes relacionam todos aqueles que ficaram confinados no campo de concentração com um passado maior, a história das secas. Uma história que é pública, partilhada, mesmo por aqueles que não a viveram diretamente.

A seca continuou a atormentar Senador Pompeu por muitos anos, e os “flagelados” ocupavam o centro da cidade durante o período de perdas, como abordaremos nos capítulos seguintes. Se a memória é sempre moldada pelo presente, as perdas que a seca poderia trazer estavam inseridas no cotidiano do local.

As Almas da Barragem não possuem nomes, mas aqueles que sobreviveram ao campo lhe conferem sua identidade. Seus relatos de sofrimento e perdas dão legitimidade à sua santidade e tornam os sobreviventes parte de um grupo. Nas relações que esses indivíduos estabelecem com o passado e no uso de suas memórias, certos elementos ganham visibilidade. A memória ganha força quando é exteriorizada, contada, pois “à semelhança da linguagem, a memória é social, tornando-se concreta apenas quando mentalizada ou verbalizada pelas pessoas.” (PORTELLI, 1997, p. 16).

Na experiência do Campo de Concentração, todos os concentrados vivenciaram os mesmos sofrimentos, tendo largado suas terras em busca da sobrevivência, à mercê da ação governamental e da caridade. Mas seu destino, após sua vida de provações, cria uma separação entre eles: vivos e mortos. Os sobreviventes possuem nomes e assumem o dever de recordar a experiência da seca de 32. Entretanto, os mortos não possuem nomes, mesmo aqueles que são familiares e parentes dos que sobreviveram não são lembrados dessa forma. Assim, após a sua morte, assumem uma nova identidade: alma da barragem. Muitos sobreviventes já faleceram e é importante salientar que estes não se tornaram almas milagrosas.

No processo de santificação dos mortos na seca, não se pode determinar a data de início das peregrinações e milagres, o que reforça o caráter místico da crença. Porém, a benção do local onde hoje se localiza o Cemitério da Barragem, pelo padre Lino Aderaldo em 1933, é apontada como um fator importante para a santificação. Nos depoimentos dos sobreviventes, mortos foram enterrados em vários locais, até mesmo onde se encontram as

águas da Barragem do Patu. Porém, mesmo com a grande extensão do campo e seus vários mortos, o local cercado e abençoado pelo padre foi eleito como o centro.

Segundo André Vauchez, o santo é o ponto de contato entre o fiel e o sagrado, sendo considerado um “morto ilustre”. Nesse sentido, o corpo, seus restos mortais, era fundamental para dar as pessoas sua referência física de adoração. Em Senador Pompeu, onde o santo coletivo não possui nome e um local exato para seu descanso, a eleição de um lugar, um espaço para evocar a lembrança, foi a base para o surgimento da crença. Por muito tempo, os santos foram figuras inacessíveis, ligados à ideia de perfeição.

A vida do fiel em nada se assemelhava à vida do santo. Porém, a partir do século XII, acompanha-se uma mudança na escolha dos santos pelos fiéis:

As pessoas já não se contentam com a veneração de intercessores, ilustres ou não, que tinham vivido em séculos passados e em regiões misteriosas; agora, sobretudo nos países mediterrânicos, o povo manifesta um interesse crescente por figuras familiares e modernas. (VAUCHEZ, 1989, p. 225).

Em Senador Pompeu, as narrativas sobre a vida dos santos, aqueles que estiveram nos campos de concentração, se assemelhavam à aspectos da vida dos fiéis, onde a seca e suas perdas são um medo constante. Nesse caso, há um reconhecimento entre o fiel e o santo, um laço afetivo é criado entre o grupo que pode partilhar as mesmas experiências. A proximidade dá-se pelo espaço físico e comunitário. A santidade está ligada à narrativa da vida do santo que levanta elementos que lhe conferem tal estatuto.

As memórias dos sobreviventes, que evocam a fome, a doença e a morte, contribuem para o misticismo em torno das almas:

Aí a gente chama um campo santo, é santo mesmo. Porque quando se morre de fome e de sede, eu acho que pode ser chamado santo. Nós somos o povo de Deus santo e pecador, mas esse povo que morreu de fome e de sede, eles são santos sem nenhuma dúvida. (Depoimento de Francisca Alves Magalhães. Documentário Caminhando ao Campo Santo, 2010).

Os depoimentos trazem um passado de sofrimentos, ligando elementos que levaram à morte trágica. Os estudos sobre a relação do homem com a morte apontam para o medo da morte sem aviso, pois sem sua espera haveria o risco da ausência de rituais adequados. No sertão, essa relação ainda é marcada pela proximidade entre o moribundo, sua morte e seus familiares.

Os velórios são realizados em casa ou nas igrejas. Porém, mesmo nos lugares onde a morte é vista como um aspecto fundamental da vida, a preparação é fundamental. Nesse sentido:

Temia-se, e muito, a morte sem aviso, sem preparação, repentina, trágica e sobretudo sem funeral e sepultura adequados. Assim como se temiam os mortos que assim morriam. Mas desde que os vivos cuidassem bem de seus mortos, enterrando-os segundo os ritos adequados, eles não representariam perigo espiritual ou físico especial. (REIS, 1991, p. 74).

A péssima alimentação e a propagação de doenças já anunciavam o provável destino dos concentrados. Desse modo, o maior problema não era a morte repentina, mas as suas condições. O primeiro elemento presente nos relatos de memória é o enterro em valas comuns. Em todas as narrativas construídas a partir das memórias, as valas são um desrespeito ao morto, mas, devido à quantidade de vítimas, os ritos funerários não eram possíveis.

Segundo o senhor Eliseu Fernandes “morreu muita gente, tanto que precisou formar uma turma de homens encarregados só para enterrar os mortos”. (Depoimento de Elizeu Fernandes Paiva. GIOVANAZZI, 1998, p. 12). A doença aparece sempre relacionada às lamentáveis condições de alimentação e higiene. A epidemia de cólera também justificava o enterro rápido e sem rituais nas valas. Nesse momento, os saberes médicos já consideravam os mortos uma ameaça aos vivos, principalmente se aqueles fossem vítimas de graves enfermidades.

Sobre os saberes médicos, João José Reis fala que:

Para eles, a decomposição de cadáveres produzia gases que poluíam o ar, contaminavam os vivos, causavam doenças e epidemias. Os mortos representavam um sério problema de saúde pública. Os velórios, os cortejos fúnebres e outros usos funerários seriam focos de doença, só mantidos pela resistência de uma mentalidade atrasada e supersticiosa, [...]. (REIS, 1991, p. 247)

A relação entre saberes médicos e populares no Campo de Concentração era conflituosa. Esse embate não era restrito às formas de tratamento aos doentes, mas como mostrado por Reis (1991), alcançava a disputa pelo morto. O enterro em valas comuns era o momento final, onde o morto perdia sua identidade física, tornando-se mais um cadáver que teria seu corpo mutilado e sem direito à uma cova particular.

Ariès (2014) mostra que, desde o desenvolvimento da anatomia, houve uma disputa pela posse do corpo, que para os médicos seria somente um cadáver. A preocupação

sobre a integridade do corpo e sua relação com a alma aumentou as disputas. O senhor Afonso Ligório narrou que “no cemitério faziam valetas de toda largura, carregando os mortos. Ninguém tomava nota dos nomes deles, quase não eram considerados pessoas e cristãos.” (Depoimento de Afonso Ligório do Nascimento. GIOVANAZZI, 1998, p. 13).

Além de serem enterrados em valas coletivas sem identificação, sua localização também é incerta. Como apontam os depoimentos, há mortos não somente no local onde foi construído o Cemitério da Barragem, mas em toda extensão do Campo do Patu. Segundo Ariès (2014) “o túmulo visível deve dizer simultaneamente onde está e a quem pertence o corpo, e finalmente lembrar a imagem física do defunto, símbolo de sua personalidade.” (ARIÈS, 2014, p. 269-270). Porém, mesmo que o enterro em valas comuns significasse o fim da lembrança física do morto, sua personalidade já havia sido modificada desde sua incorporação ao Campo. A maioria, nas memórias e nos livros, já não seria lembrada por seus nomes, mas como “flagelados”.

A morte trágica somada ao enterro em valas comuns cria um medo a respeito do destino da alma, assim “uma das formas mais temidas de morte era a morte sem sepultura certa. E o morto sem sepultura era dos mais temidos. Pois morrer sem enterro significava virar alma penada.” (REIS, 1991, p. 171). Porém, essa não era a única preocupação em torno da morte vivenciada no Campo e que deixou marcas nas narrativas.

Na programação ensaiada para a Caminhada, a violação dos cadáveres é ressaltada, ganhando em alguns momentos contornos místicos. Segundo o narrador:

As valas comuns eram escavadas em ritmo constante, com homens se revezando na abertura de novas valas. Existia, também, aqui no local, um homem encarregado de um processo funesto: munido de um gancho extraía o fígado das vítimas, que era colocado num recipiente e em seguida armazenado. Esse bizarro e funesto processo visava diminuir o estado de decomposição dos corpos, já que o fígado se decompõe em velocidade superior aos outros órgãos humanos, pois os corpos deveriam esperar durante todo o dia por novos corpos... (Programação da Caminhada da Seca. Autor: Pedro Raimundo, 1996, p.7).

A escolha das palavras para caracterizar o ato demonstra a desaprovação diante do acontecimento. A justificativa aponta para uma questão técnica, a decomposição do cadáver. Porém, o responsável ganha a imagem de vilão, ao ser encarregado de um procedimento “sinistro” e munido de um objeto que lhe confere uma atmosfera fantástica, como o gancho. Aqui, vemos, mais uma vez, o embate entre os saberes populares e médicos, na disputa pelo morto.

A violação do corpo é considerada um processo cruel e, assim como a cova sem localização e identificação, causa o medo sobre o destino da alma. Para Ariès (2014), o medo da violação vai ao encontro da própria concepção de vida, baseada em preceitos cristãos. Assim, “a vida pertence ao corpo inteiro ou a seus elementos que poderiam ser separados? É evidente que a doutrina da sensibilidade do cadáver implica a da indivisibilidade do corpo.” (Op. Cit., p. 473.).

Os relatos que condenam e mostram a repugnância ao ato de retirada do fígado são inúmeros. Os que sobreviviam deveriam conviver com esse “ataque” aos seus entes queridos. Nas palavras do senhor Zacarias, além do enterro nas valas comuns “tinha uma coisa que cada vez deixava mais tristeza de fazer pena e choro: eles abriam os corpos para tirar o fígado. Ah meu Deus!”. (Depoimento de Zacarias Benevides de Carvalho. GIOVANAZZI, 1998, pg. 22). Baseada nos depoimentos dos sobreviventes, a narrativa da Caminhada coloca os concentrados como sofredores nas mãos daqueles que deveriam garantir sua digna estadia naquele lugar. Em seus momentos finais, o flagelado não encontrava paz para partir.

No depoimento do senhor Zé Damas, participante da Caminhada, uma história sobre os enterros chama atenção. Ele conta que uma vez houve um senhor no Campo que foi considerado morto e jogado numa vala. Porém, ouviram-se lamentos e o senhor ainda vivo, dirigiu-se aos coveiros pedindo que o “deixassem terminar de morrer”. Na fala, nota-se não somente a desaprovação, mas mais do que isso, certa maldade é atribuída ao ato.

O acontecimento é narrado na romaria através do relato de Maria das Dores. Segundo ela, o velho que estava na vala foi retirado e “o colocaram na sombra e ali acabou de morrer”. (Depoimento de Maria das Dores da Silva. GIOVANAZZI, 1998, p. 19). Aqui, percebemos como a memória vai sendo compartilhada através da romaria.

Segundo o senhor Afonso Ligório, os mortos eram desconsiderados como pessoas e como cristãos. Os maus tratos na vida e na morte eram um desrespeito ao ser humano. O aspecto religioso, muito presente na vida do sertanejo e, mais ainda no Campo, era também ignorado na hora da morte. Como aponta Kênia Rios (2001), a religiosidade sertaneja não está ligada diretamente aos rituais eclesiais, mas à sua interpretação em seu cotidiano. Dessa forma, o Campo também foi palco de disputa entre os saberes religiosos, oficiais e populares. Nas memórias, o padre Lino Aderaldo realizava missas, batizados, casamentos e outras cerimônias no local. Porém, o sacerdote pouco aparece nos relatos dos momentos finais dos flagelados.

As ausências de relatos detalhados sobre as cerimônias religiosas e a presença do sacerdote podem indicar a pouca importância dada aos ritos oficiais. Na Caminhada, muitas orações que eram realizadas no Campo são lidas, mas não condizem com a menção à presença da Igreja. As orações eram dirigidas aos santos ou diretamente à Virgem Maria e ao seu filho. Portanto, “suas vivências religiosas eram constituídas sobretudo por um relacionamento com o sagrado sem a mediação dos sacerdotes, ou seja, compostas por uma tessitura de ligações com o santo protetor, diante do qual eram realizados os pedidos, os agradecimentos e as orações.” (RIOS, 2001, p. 64).

Para os flagelados que seguiam os ensinamentos religiosos, o descuido com os ritos funerários não poderia ser considerado cristão. Segundo a crença, todos ali eram irmãos, filhos do mesmo Deus. Ademais, famílias, parentes e amigos que estavam concentrados tornavam os laços ainda mais definidos. Ao não terem os cuidados básicos que deveriam ser dirigidos a qualquer ser humano, encontravam na fé uma força para enfrentar as adversidades do Campo. Além do desrespeito à pessoa, rituais que eram vivenciados antes em seus lares, e poderiam garantir uma boa passagem para a alma de seu ente, muitas vezes não eram possíveis.

A extrema-unção era afetada pela dificuldade do sacerdote ao lidar com alto número de vítimas. As questões higiênicas ligadas ao trato da doença dificultavam a preparação do corpo. A benção do padre junto às orações dos vivos deveria garantir uma boa passagem para a alma do morto. Porém, o momento da morte deixou marcado nas memórias dos sobreviventes não somente as orações, mas os gritos, choros e lamentações dos familiares.

Segundo os relatos, mesmo aqueles que tivessem parentes enterrados no centro da cidade, eram obrigados a permanecer no Campo e serem enterrados nas valas comuns. O momento era de dor. Mauro Antônio relatou que “quando era de madrugada, ninguém podia dormir em casa por causa do choro, dos gritos e das lamentações das pessoas que começavam a levar seus mortos para o cemitério.” (Depoimento de Mauro Antônio de Moraes. GIOVANAZZI, 1998, p. 24).

Diante do cenário que se apresentava no Campo, o medo também era responsável pelos gritos que ecoavam dia e noite. A fome e a doença deixavam claro seu poder na hora da morte. Os gritos anunciavam para os vivos não somente os mortos, mas mostravam que seu destino poderia ser o mesmo. Para Norbert Elias (2001), o doente já tem o poder de lembrar aos vivos sua finitude e por isso é tratado com isolamento. Mas como isolar um moribundo no Campo, diante de uma epidemia? Como tratá-lo com dignidade longe de seu lar?

O choro não era só o momento de escape da dor, mas também uma forma de mostrar ao morto a dor por sua partida, o lamento. Além da dor da perda, os confinados lidavam com a prisão, pois não poderiam deixar o local. Ali, eram obrigados a conviver com a fome e a morte. O medo se fazia presente. Zacarias conta que foi no cemitério “umas duas ou três vezes, era só quem tinha um coração forte para suportar e ver aquele clamor. O choro do povo: choravam as mães de famílias, choravam como crianças com medo da morte e vendo a família se acabando sem poder dar jeito.” (Depoimento de Zacarias Benevides de Carvalho. GIOVANAZZI, 1998, p. 22).

As memórias são fundamentais para entendermos o processo de santificação. Porém, o que interessa não é somente escutar e entender as lembranças, mas perceber como sua utilização pelos sujeitos que compõem a Caminhada vai contribuir para o crescimento da crença. Nesse sentido, as memórias sozinhas não são responsáveis pela santificação. Mas, se forem pensadas dentro dos elementos do catolicismo, a história dos flagelados se torna a história das santas Almas da Barragem.

Os relatos apresentam o cenário de horror: morte sem aviso, o enterro em valas comuns, a ausência de rituais, o medo. As almas dos falecidos poderiam ter tido um caminho contrário ao da santificação e terem se tornado almas penadas, almas que não encontraram a paz. Como apontam os autores tratados nesse estudo, o destino daqueles que morreram em tais condições seria incerto. Algumas reportagens sobre a Caminhada da Seca apresentam relatos de pessoas que dizem ter ouvido choros e lamentos vindos do Cemitério. Outros relatam ainda o medo de passar pelo local à noite.

Mas as Almas da Barragem não se tornaram almas penadas, atormentadas, mas santas. O sofrimento se torna o principal elemento nesse processo. Em várias entrevistas, o que aparece é a menção à existência de muitas almas santas ainda no Campo, pois diante dos horrores que vivenciaram, não poderiam ter suportado como qualquer outro ser humano. D. Luísa fala repetidas vezes em seus depoimentos que aquele “foi o pior sofrimento do mundo”. As características da concentração apresentadas nos relatos durante a romaria, também ressaltam as penúrias.

Na fala de dona Francisca as privações, como a fome e a sede, são uma expiação para aqueles que estavam no Campo. Portanto, a morte seria o momento de redenção da alma. O santo não possui pecados, ele é o elo mais próximo à Deus. Desse modo, se estabelece sua diferença com o fiel, sendo aquele dotado de perfeição. Portanto, nem todos são dignos de santidade, mas todos aqueles que atingiram esse patamar, o conquistaram ainda em vida.

Para Solange Ramos Andrade (2008), “a relação sofrimento/santidade é utilizada há muito tempo para justificar a ideia de purificação, presente no sofrimento. A ideia de que o sofrimento purifica vem desde as religiões pagãs e foi absorvido pelo cristianismo.” (ANDRADE, 2008, p. 241). Neste sentido, a vida do santo se aproxima ao exemplo de Jesus Cristo, desde as privações até a forma de sua morte. A isto, associa-se a ideia de martírio, na qual as provações não estariam relacionadas somente às ações em vida, mas à forma de sua morte. Nesse ponto, a ideia de martírio é reforçada pelo catolicismo.

Basta atentarmos para o trabalho de Michelle Maia (2008) sobre o ladrão que se tornou santo, João das Pedras, por exemplo. A forma de sua morte é um elemento fundamental para entender a crença. O momento da partida livra a alma do corpo, é o momento de libertação ou condenação. No caso de Senador Pompeu, o que determina que aquele momento foi de libertação e alçada das almas aos céus foi o sofrimento que estas passaram em vida.

As orações que, segundo relatos, eram professadas no Campo, também contribuem para essa libertação. Elas sempre remetem à pedidos de perdão e de alívio. Na oração ABC do Divino, a ideia de castigo, perdão e justiça aparecem em conjunto:

- A- Apresentou-se no céu um sinal para o nascente Temos castigo na terra, podemos ficar atentos, Alto Deus da eterna glória, não nos mate de repente.
- B- Bem sei que Deus é justo e sua santa lei não erra Porque vivemos no mundo a Jesus formando guerra.
- C- Cuidamos em oração, vamos fazer penitência, Para sofrer o castigo, humilde e com paciência, E teremos o socorro da Divina Providência.

(Programação da Caminhada da Seca, 1996).

O Campo funcionaria como uma espécie de purgatório. Segundo Jacques Le Goff (1995), ao refletirem sobre o além, os fiéis se apegam mais a ideia de justiça do que salvação. Desse modo, o outro lado teria que “corrigir as desigualdades e as injustiças cá de baixo, deste mundo.” (LE GOFF, 1995, p. 252). Assim, o Campo não seria visto tanto como um purgatório, mas como um lugar onde se vivenciaram tantas injustiças, que, somente após a morte, os flagelados seriam recompensados. Essa ideia é fundamental na fé católica, basta atentar para o trecho de Mateus, que fala “felizes os que têm fome e sede de justiça, porque serão saciados”. (Mateus 5,6).

O santo seria esse exemplo de vida. Além de mostrarem como viver diante das perdas, ele é a esperança. Mesmo diante daquele cenário, traziam consigo sua fé, manifestada através das orações. Não foram abandonados por Deus, pois estão ao seu lado intercedendo

pelos vivos. Segundo Francisco Régis Lopes (1998), “os missionários deixaram no catolicismo sertanejo um claro sentido para o sofrimento (in) voluntário: a purificação do espírito como via de acesso ao eterno paraíso.” (RAMOS, 1998, p. 32). Para o católico, a morte deve ser pensada ainda em vida. Os flagelados não tiveram os ritos adequados diante da morte, mas se preparam ao expurgar seus pecados e encarar as privações.

O exemplo de Cristo, presente no imaginário católico, também é aspecto importante para pensar a devoção. A Caminhada, como já dito, remonta em sua estrutura à ideia de Calvário e, junto aos relatos dos sobreviventes, cria um contexto de injustiça, de dor, de penitência. Mesmo que os flagelados possuam certa proximidade com os romeiros, sua vivência no Campo os diferencia, os separa, colocando-os mais próximo à Deus.

Segundo Solange Ramos Andrade:

Os cristãos da Antiguidade romana apontavam exemplos de sofrimento excepcional. Santos eram os que tinham morrido ou estavam preparados para morrer, ou então viviam uma espécie de morte lenta para o mundo, como forma de imitar o Cristo. (ANDRADE, Op. Cit., p. 242).

As almas, diferente de outros santos, não possuem uma representação material. Não há imagens dos flagelados, sejam em fotografias ou nas memórias. É interessante notar como em todos esses anos, a devoção não representou seus santos em imagens. Na capela, há várias imagens de santo que já fazem parte da devoção oficial. Não há registros fotográficos do Campo de Concentração do Patu.

Na Caminhada, os participantes carregam imagens de santos em cartazes e trazem o Cristo crucificado à frente. Para Aterlane Martins (2015):

O incentivo à presença das imagens dos santos oficiais faz-se como outra forma de aplacar a possível representação das Santas Almas da Barragem na composição e no percurso da romaria. É outro modo de exercer o poder de determinação sobre a devoção popular, vinculando-a apenas às possibilidades aceitas conforme regras católicas. (MARTINS, 2015, p. 54.).

É válido lembrar que o catolicismo, em todas as suas devoções aos santos, populares ou oficiais, têm a presença de imagens de outros intercessores. Nas igrejas, há sempre imagens de outros santos e ocupam um local de destaque a Virgem Maria e Jesus Cristo. A representação das almas não poderia ser controlada pela igreja se os fiéis a fizessem. Em Juazeiro do Norte, a devoção sofreu com uma forte tentativa de controle da Igreja Católica, que não foi suficiente para diminuir a importância de Padre Cícero.

A partir disso, algumas questões devem ser pensadas. A vivência do sagrado no mundo dos homens e mulheres que participam da Caminhada nada tem de simples. Seu sistema de aprendizado é complexo, pois em seu cotidiano os elementos tradicionais e modernos, herdados e aprendidos, são difíceis de separar. Os conflitos se apresentam a todo o momento. Pais que trabalham na roça, filhos que estudam na cidade. O discurso da modernidade diante da defesa da autonomia. Nesse sentido, o sagrado também “constitui um sistema coerente e complexo – possivelmente mais complexo do que o próprio catolicismo erudito – de crenças e práticas do sagrado, combinados com agentes e trocas de serviços.” (BRANDÃO, 1985, p. 32).

É importante lembrar ainda quem são os detentores dessa memória do Campo de Concentração. Os depoimentos dos mais velhos são de pessoas que não ficaram abrigadas no Patu. Todos os outros relatos são de jovens e crianças, que inclusive apresentam uma riqueza de detalhes que, possivelmente, não poderia ser apreendida por alguém com 3 anos⁶, característica que pode apontar traz a ausência de nomes e datas específicas.

Os relatos dos mais velhos, somados ao de crianças e jovens, compõem um relato mais unificado, dando uma maior dimensão da experiência da concentração, vista pelos flagelados, bem como por trabalhadores ou visitantes. Os choros, os lamentos, as mortes, também se apresentam de forma diferente à criança e ao velho.

As orações e os depoimentos de sofrimento mesmo sendo utilizados dentro da romaria para servir também ao discurso político, não possuem a mesma crítica da fala do narrador da celebração. A ideia de sofrimento para os sobreviventes aparece atrelada à ideia de sagrado. Mesmo que os relatos falem sobre a comida ruim, a falta de cuidado, a violação dos corpos, todas essas questões não apontam para um culpado e, principalmente, não dirigem críticas aos governantes.

Entendemos que os sujeitos não se posicionam da mesma maneira em sua relação com as memórias de 1932, portanto, as críticas também não podem ser vistas como homogêneas. As formas como serão utilizadas as falas dos sobreviventes mudam de acordo com a intenção de seus narradores.

Se as memórias forem pensadas simplesmente nessa relação direta com o discurso político, empreendido por determinados sujeitos, a ausência de um discurso contra o governo, onde esse seria o grande culpado pelas mortes, poderia ser vista como a falta de uma crítica.

⁶ Pollak (1992) ao trabalhar com os principais elementos da memória, fala que os acontecimentos se dividem entre aqueles que foram vividos pessoalmente ou por tabela. Assim, a memória do Campo de Concentração passada de pai para filho é absorvida e tomada como sua própria lembrança. Embora não se recorde todos os detalhes, o narrador viveu a experiência da concentração e se coloca como o detentor dessa memória.

Desse modo, mais uma vez esses sujeitos marginais seriam vistos como ausentes de pensamento crítico, que têm suas experiências baseadas somente ao mundo do sagrado. Mas como trataremos adiante, os sujeitos possuem diversas motivações na participação da romaria, sendo o mais importante nesse estudo, pensar justamente as diferenças entre seus discursos.

A Caminhada continua a acontecer e ao longo de poucos mais de trinta anos, absorve várias ideias e comportamentos que não podem ser confundidos com as vivências de 1932. Se pensarmos nas críticas elaboradas por determinados sujeitos, Pedro Raimundo, autor da programação de 1996, por exemplo, percebemos que as experiências deles vão sendo somadas aos discursos elaborados sobre a construção do Campo de Concentração. A crítica política vai ganhando mais força dentro da romaria à medida que esses sujeitos acrescentam suas próprias vivências. É constituída a partir daqui uma disputa entre os discursos oficiais e os que são apresentados dentro da romaria.

No relatório do Interventor Carneiro de Mendonça, o Campo aparece como um empreendimento necessário para atender os flagelados e cuidar do bem-estar dos sertanejos bem como da população de Fortaleza. Segundo ele, o governo agiu com a maior rapidez diante do problema, criando sete Campos de Concentração distribuídos nas cidades que eram os principais pontos de saída para a capital pela via férrea:

Após a criação do Departamento das Seccas, tratou logo o governo de concentrar os flagellados em pontos diversos, afim de soccorre-los com efficiencia e no tempo opportuno. Foram criadas, sob fiscalização do Departamento das Seccas, sete concentrações, depois reduzidas a cinco:- Burity, no município de Crato; Quixeramobim, no município do mesmo nome; Patú, no município de Senador Pompeu; Cariús, no município de São Matheus; Ipú, no município do mesmo nome; Urubú e Octavio Bonfim, no município de Fortaleza. (Relatório apresentado ao Exmo. Sr. Presidente da República pelo Interventor Roberto Carneiro de Mendonça, 22/09/31 a 05/09/34. Imprensa Oficial, 1936).

Ainda no relatório, o interventor fala que as populações “eram concentradas nos campos de salvação e nos centros de trabalho de emergência que o patriotismo do Governo Federal em boa hora instituirá.” Segundo Frederico de Castro Neves, as posturas adotadas pelo governo foram facilitadas pela centralização política alcançada após a “revolução de 30” e motivadas pelo “desenvolvimento de novas técnicas de produção e, principalmente, de uma mentalidade racionalizadora que se propõe a otimizar não só a atividade do trabalho, mas também a educação e as políticas sociais, [...]”. (NEVES, 1995, p. 107). Portanto, para a visão oficial, os Campos cumpriram seu papel em oferecer comida e trabalho para os flagelados.

Os depoimentos dos sobreviventes trazem uma visão totalmente diferente do governo e podemos entender que a emergência em seus registro e divulgação, não restrito ao espaço da romaria, é uma busca para dar “voz”, conceder o espaço devido aqueles que não o tiveram dentro do discurso oficial. A procura e a divulgação das memórias de 1932 cumpre um objetivo dentro do início da Caminhada.

A igreja foi uma das principais empreendedoras no trabalho junto aos sobreviventes e isso poderia apontar as escolhas que foram feitas diante das entrevistas. Porém, no segundo capítulo desse estudo, onde trataremos do papel da Igreja na romaria, através das fontes, não se pode tomar a instituição como detentora de uma única visão, de um único saber. Vários sacerdotes estiveram à frente da romaria e também estabeleceram relações pessoais com a devoção às Almas.

Se durante a entrevista é estabelecida uma dupla ligação, em que entrevistado e entrevistador colocam suas intenções na produção, assim pensamos também os sobreviventes utilizando suas táticas diante daqueles que os procuram. Suas memórias poderiam tomar a forma de um discurso essencialmente político e cobrar das autoridades uma reparação. Porém, na visibilidade que tomaram após a romaria, na leitura dos depoimentos, acreditamos que seu discurso se torna mais forte quando apoiado na noção de tragédia. Sua recordação é fundamental no processo de santificação e deixam os romeiros mais próximos do sagrado, das Santas Almas.

Portanto, o mais importante para a fé se torna a relação entre sofrimento e santidade que é pensada dentro da romaria, tendo por base as memórias dos sobreviventes da seca de 1932. Na tentativa de determinados agentes em dar ênfase aos seus posicionamentos políticos, na Igreja buscando controlar a postura do fiel diante dos seus ritos, tudo isso poderia ser pensado como uma forma de promover um discurso de cima pra baixo.

O que objetivamos aqui é mostrar como os elementos que envolvem a Caminhada, e principalmente, a devoção, devem ser pensados dentro da vida do fiel. A tragédia que, trazida pela fome e pela doença, não é muito distante daqueles que se reúnem anos após ano para rezar por seus santos.

2.3 A tragédia vira notícia: o grande drama da seca

Em meados da década de 1990, é criada em Senador Pompeu a Equipe Cultural 19-22, que, entre seus principais membros, estavam Valdecy Alves, Adriano Bezerra, Fram

Paulo e Junior Holanda. O grupo surge com a proposta de discutir a história da cidade, com ênfase no reconhecimento dos casarões da Barragem do Patu como patrimônio histórico. A partir deles, se inicia um processo através das mídias e das instituições públicas, para o tombamento das construções. Os participantes se reuniam em um dos antigos casarões, onde realizavam também saraus.

Em 03 de junho de 1996, é publicada no caderno Cidades, do jornal O Povo, a primeira matéria sobre o Campo de Concentração do Patu, da repórter Ariadne Araújo.⁷ O título parecia dar vistas a um novo elemento: “Sertão do Ceará teve campo de concentração”. Para um público restrito, ligado às universidades e aos movimentos sociais no campo, o tema não era novo. Mas, como veremos mesmo após a criação da Caminhada da Seca, em 1982, a história aparecia como novidade até mesmo para os moradores de Senador Pompeu.

O primeiro parágrafo da matéria sinaliza a posição que será tomada pela jornalista:

O mato fechado guarda hoje a história de um campo de concentração em pleno Sertão Central. Na “Aushwitz” de Senador Pompeu, a 272 quilômetros de Fortaleza, era fácil entrar e impossível sair. A ordem era matar quem tentasse fugir. Uma armadilha para mais de 10 mil trabalhadores rurais que, tangidos pela fome e pela grande seca de 1932, acabaram encontrando em troca de alimento garantido um inferno de horror e de morte. (Jornal O Povo, caderno Cidades, p. 2E, 03/06/1996).

O Campo do Patu, por diversas vezes, foi comparado à experiência alemã durante a Segunda Guerra Mundial. Além da semelhança nos nomes, buscava-se criar uma relação entre a prisão, as mortes e o sofrimento. Nas várias entrevistas realizadas com Valdecy Alves, membro da Equipe Cultural, ele procura estabelecer um elo entre Aushwitz e Patu. Para além dos julgamentos sobre a incoerência das comparações, devemos pensar nas intenções ao acesso às memórias do Campo de Senador Pompeu e as ligações criadas com o acontecimento alemão.

A principal problemática colocada pela Equipe Cultural era o tombamento dos casarões que serviram para o funcionamento do Campo. Nesse sentido, um processo de tombamento parte, antes de qualquer coisa, de um anseio coletivo. No percurso, leva-se em consideração o sentimento de pertencimento à história do bem, sua relevância cultural e social. No caso de Senador Pompeu, para além da importância histórica, buscou-se mostrar o

⁷ A repórter Ariadne Araújo foi indicada ao Prêmio Esso de Jornalismo pela matéria, sendo ganhadora à nível regional. O Prêmio Esso de Jornalismo, criado em 1955, é a mais importante premiação concedida aos profissionais da imprensa no Brasil e dá aos seus agraciados troféus e valores monetários.

laço afetivo entre a população e os bens. Não bastava contar o que havia acontecido em 1932 pela visão oficial, presente em livros e relatórios, era necessário dar o tom do que foi vivido, sentido. Nesse momento, as memórias dos sobreviventes assumem um papel fundamental.

Como já vimos, os sobreviventes contam suas perdas e sofrimentos. Através de suas palavras, podemos ver as mortes, o abandono, a desestruturação da família, a fome e a sede. Até a década de 1990, seus depoimentos não haviam sido colhidos. A partir da transcrição, podemos identificar que existem grandes diferenças com narrativas posteriores. No início, o acesso às memórias não ocorria sem lágrimas, o sofrimento compartilhado por esses sobreviventes era evidente em seus relatos. Mas ao longo dos anos, com a necessidade de repetir a tragédia vivida, ao compararmos as primeiras entrevistas com as mais recentes, existem mudanças na narrativa e no sentir ao narrar.

Entendemos essas mudanças, à luz dos estudos de Pierre Nora (1993), como os embates entre o lembrar e o esquecer.

A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. (NORA, 1993, p. 9)

O Campo era visto como um local de tragédia e a simples menção a ele feita pelos sobreviventes despertava forte emoção. Desse modo, as memórias da seca de 1932 já eram carregadas de dor, mas possuíam pouca visibilidade, não eram conhecidas. Aushwitz, ao contrário, era uma história de dor conhecida mundialmente. À medida que as memórias do Patu ganham a mídia, há uma identificação cada vez maior dos dois acontecimentos.

Logo após a divulgação da matéria de Ariadne Araújo, o programa Fantástico, da Rede Globo⁸, vai à Senador Pompeu, para realizar uma reportagem sobre o tema. As primeiras imagens exibidas, tendo ao fundo uma triste música, são do Campo de Concentração de Aushwitz. Um horror que, segundo o repórter Marco Uchôa, voltou a ser vivido recentemente na Guerra da Bósnia (1992-1995). Ao introduzir o tema da matéria, ele diz que “o Brasil também já foi cenário de algo parecido”.

Entre os principais entrevistados, estão Valdecy Alves e Adriano Bezerra. Valdecy, ao se colocar como advogado e ativista dá enfoque ao passado ligado à dor e à morte. Cabe a Adriano Bezerra, historiador, introduzir o acontecimento do Patu dentro de

⁸ Reportagem sobre o Campo de Concentração de Senador Pompeu exibida em 1996. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WaY4YhNE6XU>. Acesso em: 07/07/2017.

uma história das secas no Ceará. Ao iniciar a matéria com imagens do campo nazista, a intenção do repórter é incutir na cabeça do telespectador o sentimento de tristeza e dor; dessa forma, ao identificar que no Brasil houve um fato “parecido”, faz com que essas sensações transbordem para o acontecimento que será narrado logo em seguida. Assim, essa aproximação com um dos episódios mais sombrios da história da humanidade dá relevância ao acontecimento cearense e, em grande medida, constrói um laço indenitário através desses sentimentos de pesar.

Junto às entrevistas com os sobreviventes, mostram-se as várias dimensões da tragédia, inserida dentro da história de abandono do poder público, que se preocupava em proteger Fortaleza da invasão de flagelados. Há uma ênfase nas condições encontradas no Campo, consideradas subumanas. O repórter pergunta se não há documentos escritos sobre o funcionamento das instalações, Valdecy conta que não, pois a história se encontra guardada somente nas memórias daqueles que viveram o período.

Assim como a reportagem de Ariadne, o programa segue com a narrativa de dor, colocando o governo como responsável pela construção, embora não cite maiores críticas ou mencione nenhum órgão. Nas duas matérias, a Caminhada da Seca tem pouco destaque, na televisão sendo mencionada em apenas alguns segundos. Em ambas, percebemos a visibilidade que se procura dar a esse acontecimento, tanto pelo reforço da dor, quanto pelo espaço que é destinado.

No jornal, a história está dividida em duas páginas. Ao abrir, o leitor teria uma grande matéria no centro, cheia de fotos e pequenas seções. O Fantástico ocupa um dos principais horários dentro da grade da maior emissora do país, a Rede Globo. Assim como o programa Câmera Record, que em 1998, também exibiu uma matéria sobre Senador Pompeu.

Ao analisarmos os depoimentos colhidos para a produção dessas reportagens podemos identificar as performances que vão dar ao telespectador a dimensão do que foi viver naquele período, quando a seca, a fome e a morte eram uma constante na vida daqueles sujeitos. Na matéria exibida pela Rede Record, D. Luísa Lô chora várias vezes, cobrindo em diversos momentos o rosto com as mãos ao lembrar de sua família, demonstrando que aquelas lembranças carregavam a dor vivida. No caso da reportagem do Fantástico, o sobrevivente narra sua história de dentro de um dos casarões do Campo de Concentração. A sua voz possui uma entonação diferenciada, cada palavra é dita de forma lenta, parecendo um canto de uma tragédia.

Dessa forma, devemos pensar a televisão como produtora de “uma memória social”, como coloca Napolitano (2011). É preciso levar em consideração na produção do

telejornal “o registro do DADO; a caracterização do FATO; e a narrativa do EVENTO”. (NAPOLITANO, 2011, p. 249). Essa estrutura também pode ser pensada dentro da matéria de Ariadne. O foco era a história de dor e sofrimento do Campo de Concentração do Patu a partir das memórias de seus sobreviventes. Não se procura fazer uma reflexão política e social mais profunda. Ao falar brevemente da romaria, Ariadne não menciona seu fundador, padre Albino Donatti:

Local é santuário para romeiros- O lugar onde os mortos foram enterrados é hoje um santuário para os habitantes de Senador Pompeu. Todo segundo domingo de novembro, uma romaria com milhares de pessoas sai, ainda de madrugada, a caminho da barragem para rezar pelas vítimas da cólera. Para essas pessoas, as almas dos que morreram têm o poder de atender pedidos. Muitas promessas são pagas no local durante as romarias. Outros, anônimos, pagam suas dívidas espirituais limpando o cemitério e levando flores frescas para os túmulos. Ainda este ano, um pagador de promessas arrastou uma enorme cruz de madeira até a barragem e a fincou em frente ao cemitério. **A cruz ficou como testemunha da promessa paga, mas nem o milagre nem o santo foram revelados.** (Jornal O Povo, caderno Cidades, p. 3E, 03/06/1996).

Essa é a primeira reportagem publicada sobre a Caminhada da Seca. Em novembro, após ir à romaria, a repórter coloca uma matéria especial, ganhando destaque também na capa do periódico. A cruz de madeira permaneceu no Cemitério da Barragem até meados dos anos 2000, quando foi substituída por um cruzeiro de ferro, feito a pedido do padre Carlos Roberto, pago com dinheiro de doações. Nesse momento, não há ainda a ideia de um santo coletivo e popular, pois como podemos ver na matéria “nem o milagre nem o santo foram revelados.”.

Em 1997, tem início a gravação do filme *Serca Seca*, com direção de Flávio Alves⁹, contando a história do Campo de Concentração do Patu em 1932, na perspectiva de um garoto que chega sozinho ao local. Em seguida, a Rede Record grava seu programa Câmera Record¹⁰ na cidade, tendo como foco também o filme. Ao contrário das reportagens anteriores, o que se procura é mostrar a estética envolvida na produção do filme, sem esquecer, obviamente, da história de tragédia que era sua motivação. O nome foi escolhido

⁹ Flávio Alves é irmão do advogado Valdecy Alves, um dos membros da Equipe Cultural 19-22. Em reportagem do jornal Diário do Nordeste, na ocasião de lançamento do seu segundo filme *Lágrimas de Vela*, o diretor fala sobre a produção do *Serca Seca*: “Comecei a fazer este filme em 1996, sem nenhum recurso. Fui em frente assim mesmo, queria preservar a história dos sobreviventes do campo de concentração de Senador Pompeu, mostrar aquela realidade muito louca e ainda desconhecida. Fui como o Glauber Rocha, com uma câmera na mão e uma ideia na cabeça e o resultado foi um filme experimental, que ficou pronto em 1998.”. (Currais humanos, reportagem do jornal Diário do Nordeste de 28/02/2008).

¹⁰ Reportagem sobre o filme *Serca Seca* exibida em 1997. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=B27yYe3nNZs>. Acesso em? 07/07/2017.

para homenagear as crianças que participavam das filmagens e escreviam nas paredes a palavra errada, trocando cerca por “serca”. Se procurarmos notícias sobre a produção, veremos que ela aparece com os dois nomes, pois o definitivo só foi escolhido no decorrer das filmagens.

O diretor fala que sua principal ideia era de mostrar a história de seu município para seus próprios habitantes que, segundo ele, não a conheciam. Uma das entrevistadas é dona Luísa Lô, que em meio às lágrimas fala sobre o sofrimento que viu e viveu no Campo, “eu só falto ficar louca quando eu me lembro de minha mãe e de meu pai”. Flávio Alves diz que esse foi um momento delicado do filme, pois os depoimentos eram muito comoventes e ele sentia que aquele era seu próprio sofrimento.

No tocante à produção do filme, a reportagem do Repórter Record fala que participaram mais de 200 figurantes que não recebiam salários, mas, a cada 15 dias, ganhavam uma cesta básica. Neste ponto, o diretor fala do medo que sentiu quando percebeu que havia muitos necessitados querendo participar do filme para ter acesso aos alimentos. Muitos se recusaram a morrer nas gravações, já que saíam do roteiro e não teriam mais acesso ao benefício. A repórter da Record entrevista alguns atores para saber sobre seus papéis. Ao questionar o agricultor Pedro Lima Neto sobre o roteiro da produção, este fala que “não entendeu nada dessa história”, em meio aos risos da produção do programa.

Através dessa reportagem, que funciona como uma espécie de *making of*, poderíamos ser compelidos a acreditar que não havia uma identificação dos sujeitos selecionados, para as gravações, com a história do campo e da seca. Mas devemos lembrar que estas pessoas não eram atores profissionais, assim, a dinâmica da produção de um filme era uma novidade. Como afirma o diretor, um dos problemas enfrentados por ele durante a produção da película foi explicar para essas pessoas o que era o cinema.

Quase todos ao serem interpelados sobre suas cenas, não lembravam ou afirmavam que não entendiam, como o agricultor citado. O próprio comportamento diante das câmeras era diferenciado. Em muitos momentos das gravações há silêncios, os atores não olhavam para as câmeras, os vemos constrangidos em suas performances. Por isso, não podemos retirar dessa vivência conclusões sobre a identificação da população de Senador Pompeu com os acontecimentos narrados no filme.

Tudo era tão simples que o baixo orçamento foi destaque na matéria do jornal Folha de S. Paulo também em 1998¹¹. A grua era as costas de um agricultor, auxiliar na

¹¹ Reportagem “Luz, câmera, feijão”, jornal Folha de São Paulo de 21/01/1998. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq210103.htm>. Acesso em: 09/07/2017.

produção. Nas palavras do diretor, não importavam as visões de críticos, assim ele fala: “Não tô fazendo filme para crítico nenhum, eu tô fazendo um filme é para o povo”. Um elemento muito presente na construção da narrativa do filme era a religiosidade popular. Em diversas cenas, observamos os flagelados clamando por perdão, misericórdia, levantando suas mãos ao céu em súplica. Nas mortes, os choros sempre vinham carregados de orações e rezas.

Em todos esses momentos em que a história do Campo de Concentração do Patu ganha visibilidade nas mídias, há elementos comuns que devem ser pensados dentro da lógica empreendida por um determinado grupo. Retornemos assim ao começo dessa discussão. O ponto de partida é a criação de um grupo cultural em Senador Pompeu, que, ao se reunir nos antigos casarões, começou a dar importância para o seu reconhecimento e conservação, dentro de sua própria história. É fundamental mencionar aqui, o que será aprofundado mais adiante, sobre as posições dos participantes da equipe.

A maior parte deles começou seu trabalho na juventude ligada aos movimentos cristãos, representados dentro da Igreja pela Teologia da Libertação. Valdecy Alves foi um dos membros da PJMP (Pastoral da Juventude do Meio Popular). Todos, dentro de sua vivência na década de 80, período de crescimento dos movimentos sociais na região, foram incentivados a estudar e dar importância à formação cultural. A maior parte da juventude da época teve em padre Albino Donatti uma grande inspiração e ajuda para a realização de seus estudos.

Todos esses meios de comunicação de massa, como a televisão, o jornal e o cinema, se unem para, não somente dar suporte para essas memórias, mas para gerar novas memórias. Assim como o espaço da Caminhada da Seca, são norteados pela construção de uma narrativa da dor. Porém, suas intenções são completamente diferentes. Os meios de comunicação visam atingir um determinado público, e assim, utilizam ferramentas para criar um laço entre esses e a história que está sendo contada.

Para a população de Senador Pompeu, essa relação com o passado poderia ser estabelecida de diversas formas; para o público que está distante não somente pela questão geográfica, mas também afetiva, é preciso criar outras estratégias. Portanto, observam-se vários usos que se poderiam dar a essas memórias nesse primeiro momento, já que, nesse jogo, a mesma importância dada ao narrador é requerida ao ouvinte.

O mesmo grupo entra, em 1996, com o pedido de tombamento do sítio arquitetônico do Patu, quando a cidade completava seus 100 anos. O fato foi destaque também na matéria de Ariadne Araújo, que menciona o abaixo-assinado com mais de 100 assinaturas em prol da ação. A Prefeitura e a Câmara de Vereadores nada fizeram com relação

ao pedido, pois declararam não ter meios para julgar a proposta. Paralelamente, os depoimentos dos sobreviventes estavam sendo colhidos pelo padre João Paulo Giovanazzi, com a ajuda do referido grupo. No pedido de tombamento, a equipe já propunha a ocupação e o uso dos prédios, para auditórios, salas de vídeos, museu.

Aleida Assmann (2011) levanta a problemática envolvida na remodelação desses locais de recordação, ao citar o exemplo de Aushwitz:

Espera-se dos locais da recordação, para além do valor informativo que lugares memorativos e documentais proporcionam, onde quer que se localizem, um aumento da intensidade da recordação por meio da contemplação sensorial. O palco dos acontecimentos históricos deve tornar acessível ao visitante o que as mídias escritas ou visuais não conseguem transmitir: a aura do local que não é reproduzível em *medium* algum. (ASSMANN, Op. Cit., p. 351).

A transformação do espaço da Barragem do Patu encontra-se ligada não somente aos prédios e à romaria. Em diversos outros momentos da história da cidade, o local foi ocupado e resignificado por seus frequentadores e moradores. Porém, a grande preocupação reside na mudança desses lugares, fazendo que assumam nova função. Além de serem o local de peregrinação, de moradia, ganhariam novos usos. As construções que deveriam ser transformadas em museu, ocupadas, ofereceriam uma nova forma de experimentar as memórias de 1932 e estabelecer conexões com esse passado. As histórias seriam escritas, ouvidas, vistas e tocadas.

Mas, como coloca Assmann (2011), lugares que se constituem espaços de recordação ao mesmo tempo em que possuem memórias traumáticas, são de difícil definição quanto à forma de acesso, de afeto. Todos aqueles que o viveram ou somente o visitam, introduzem suas relações pessoais. A Equipe Cultural 19-22, a Igreja Católica, as instituições, os sobreviventes, os familiares, os romeiros, todos estabelecem, primeiramente, posições individuais com o lugar. Assim, o grupo cultural tem como orientação a questão da preservação das construções, não dando muito enfoque à crença nas almas da barragem. As mídias procuram transmitir um espetáculo, uma história que surpreenda e toque o seu público. O que eles terão em comum é o uso das memórias de sofrimento da seca de 32 para legitimar suas ações.

Em fins da década de 1990, o padre João Paulo Giovanazzi publica o livro *Migalhas do Sertão*, dividido entre os depoimentos dos sobreviventes da seca de 32, orações, preces e rezas populares, poemas e algumas histórias da cidade. A obra foi fruto de uma

intensa pesquisa realizada pelo padre que, como contam os mais próximos, era muito interessado pela história dos sobreviventes e da seca.

Algumas fotografias tiradas por ele em suas andanças pelas comunidades também estão presentes. Giovanazzi chega à Senador Pompeu, em 1995, para substituir Albino Donatti, seu conterrâneo. Elaborou outras duas obras: *Paróquia Nossa Senhora das Dores: 80 anos servindo ao Senhor* (1998) e *Pe. Albino Donatti: um profeta no Sertão Central* (2013).

O padre, ao colocar as entrevistas, as chama de “Testemunhas da Seca”. Elas foram realizadas não somente com os sobreviventes do Campo de Concentração, mas com todos que viveram no período. Todas as falas também recebem títulos, organizadas para contar, de forma linear, a história da seca de 1932. Assim, o primeiro depoimento é de Maria Fernandes de Jesus e sua fala é intitulada “No contexto dos grandes casarões”. O fim é marcado pela fala de Mauro Antônio de Moraes, “Presos... até quando tudo terminou em 1933”. Ambos são exemplos de personagens que não estavam na concentração, mas moravam perto ou estabeleceram alguma relação com o local. Mas, mesmo entre aqueles que não eram flagelados, existe a memória de quem viu e, portanto, viveu a seca de 1932. A tragédia une, os sofrimentos da fome e da doença podiam ser vistos por todos.

As entrevistas presentes no livro foram colhidas ao mesmo tempo da produção do filme. Dessa maneira, o livro, as reportagens e o filme, estão inseridos num momento de busca pela conservação dessas memórias e o processo de patrimonialização dos casarões. Neste sentido, se coloca um dever de lembrar, orientado por determinadas visões do passado. Há uma intencionalidade na construção do que será lembrado.

No caso da produção do filme e do processo de patrimonialização, observamos que existe um projeto comum, que essas memórias, assim como outros vestígios, vão se colocar a serviço de uma versão idealizada de um passado para Senador Pompeu. Existe um projeto político defendido por eles, representantes de uma elite intelectual formada pela Equipe Cultural 19-22, que precisava construir uma narrativa comum e que devia ser alimentada de diferentes formas.¹² Ao orientar todas essas lembranças em um sentido único, cria-se uma identidade para o grupo. Assim, todos se tornam sobreviventes, porque viram, presenciaram os horrores da seca. Como nos coloca Candau (2014), a memória da tragédia é uma memória forte, tornando forte também o processo de identificação.

¹² Sobre isso ver MARTINS, Raimundo Aterlane Pereira. Das santas almas da barragem à caminhada da seca: projetos de patrimonialização da memória do sertão central cearense (1982-2008). Dissertação defendida no Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, 2015.

3 PELA LIBERTAÇÃO DO HOMEM DO CAMPO: OS MOVIMENTOS SOCIAIS E A IGREJA LIBERTADORA

3.1 A multidão ganha as ruas: a seca de 1979-1983 e os saques em Senador Pompeu

A celebração das almas assume vários nomes entre os romeiros e a mídia, sendo vista como caminhada ou romaria e associada às almas da barragem e à seca. Porém, estabelecendo como sua principal referência o período de estiagem, se tornou mais conhecida como Caminhada da Seca. O momento é de lembrar o acontecimento de 1932, o Campo de Concentração que deixou marcas nas memórias de seus sobreviventes. Memórias que são evocadas a cada parada, a cada cântico e oração do percurso. A primeira caminhada foi em novembro de 1982 quase um ano após a chegada do padre Albino Donatti e falar de seca naquele ano tinha outro significado.

Em 1982, Senador Pompeu não só lembrava cinquenta anos do fim da seca de 1932, como também vivia uma das piores secas já registradas no Nordeste. A estiagem que se prolongou de 1979 a 1983, segundo a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), dizimou cerca de 3,5 milhões de pessoas. Essa seca também apresentou uma nova postura do governo diante do problema, desde que, a partir de 1959, o executivo já pensava a questão da seca a partir de novos programas, que se multiplicaram a partir da década de 1970. Desse modo, houve uma ação organizada por vários órgãos e “participaram destas ações os Ministérios da Agricultura, da Saúde, da Educação e Cultura, o I GPTE e principalmente o Ministério do Interior através da SUDENE, CODEVASF, DNOCS, BNH e COBAL.” (FILHO; SOUZA, 1988, p. 86).

Dessas ações, resultaram diversos estudos, como o livro *O genocídio do Nordeste 1979-1983* elaborado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), Centro de Estudo e Pesquisa e Assessoria Comunitária (CEPAC) e Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE), que trazia uma lista de cinco milhões de nomes dos falecidos no período. Mas, se o governo multiplicou o número de programas assistenciais, por que a seca fez tantas vítimas¹³?

Apesar de a seca se constituir em um fenômeno que ocorre de modo generalizado por toda região semiárida, seus efeitos se manifestam de forma diferenciada sobre a população. E esta diferenciação decorre especificamente da capacidade de

¹³ De acordo com Ramos (1985, p. 43), “as análises de programas governamentais mais recentes com o objetivo de aumentar a produção e o emprego têm demonstrado que ao invés de reverter a situação de penúria das massas rurais, esses programas têm reforçado a estrutura de poder prevalecente”.

resistência que determinados segmentos sociais possam apresentar face às dificuldades geradas ou agravadas pelo flagelo. Daí se falar em “seca de pobre” e “seca de rico”. (CAVALCANTE, 2002, p. 103).

Podemos identificar essa bipolarização citada acima, “seca de pobre” e “seca de rico”, ao observarmos como se deram as distribuições das obras públicas que pouco ou quase nada beneficiaram os mais carentes, pois grande parte delas favoreceram os latifundiários da área afetada. Dessa forma, as condições que estes dois grupos dispunham para resistir às mazelas advindas do fenômeno climático eram totalmente desiguais. Além de contribuir para o aumento dessa disparidade entre “pobres” e “ricos”. Tanto nas frentes de serviço quanto nas frentes de emergência, os pobres trabalhavam em obras públicas ou privadas que só traziam benesses aos grandes proprietários.

Outro fato que agravava mais ainda essa situação foram as fraudes e desvios denunciados constantemente na mídia. Abaixo transcrevemos um trecho da reportagem vinculada pelo jornal Tribuna do Ceará, no ano de 1982, que descreve um dos muitos problemas que ocorriam nesses programas de auxílio governamental.

Esteve ontem na redação de TRIBUNA DO CEARÁ o Sr. Francisco Soares Costa, o Presidente do Centro representativo da cidade de Independência onde fez sérias acusações sobre a má administração do Programa de Emergência daquele município. Segundo nos afirmou o Sr. Francisco Soares, no seu entender, este é o ano de “maior seca do Nordeste”, motivo este que deveria os responsáveis pelo Programa cooperar com os rurícolas que necessitam se alistar para ganhar aquele pequeno salário, que é o meio de sobrevivência de todos eles. Mas está acontecendo o contrário: chegam os políticos impondo suas preferências. (Tribuna do Ceará- 22/01/1982. FILHO; SOUZA, 1988).

Nos depoimentos dos sobreviventes da seca de 1932, também encontramos muitas denúncias de desvios de alimentos que deveriam ser encaminhados para as concentrações. Aos flagelados, restavam comidas estragadas que causavam doenças. O medo de invasão das capitais também se repetia. Os jornais denunciavam a onda de pessoas que chegavam aos centros urbanos e o risco que, aparentemente, apresentavam. Assim, em Senador Pompeu, a seca e suas perdas não se faziam presentes somente nas memórias de seus sobreviventes, mas a lembrança da fome estava nas ruas, anunciando que a nova estiagem seria grave.

Porém, diante das perdas e do sofrimento que se anunciava, a população começou a se movimentar. Os programas lançados pelo governo não supriam a carência dos flagelados. O salário que era pago nas frentes correspondia a um terço do salário mínimo da época.

Assim, os flagelados assumem outros papéis, na cobrança de atitudes diante de sua miséria. Nesse momento, os saques e invasões ganham destaque.

A imprensa noticiava quase diariamente ondas de famintos em busca de alimentos:

Leva de 300 flagelados é encontrada, desde ontem, rondando a cidade de Quixadá, no Sertão Central. O grupo, constituído de homens e mulheres, reclama comida e serviço. Ao chegar àquela sede municipal, os famintos receberam a título de doações de comerciantes, porções de farinha, arroz e outros gêneros alimentícios. Essa invasão à cidade de Quixadá é o caso mais recente. Ocorreu justamente quando os órgãos estaduais e federais, que cuidam da assistência aos rurícolas, dão conta de que somente a partir do próximo mês será possível uma revisão nos planos, para a ampliação do atendimento nas chamadas áreas críticas do Estado. (O Povo- 28/12/1982. FILHO; SOUZA, 1988).

É interessante perceber como os flagelados “rondavam” o local antes de recorrer a qualquer ação. Na reportagem não é mencionado nenhum saque ou invasão a um estabelecimento, mas a presença de uma multidão já gerava preocupação por parte das autoridades e dos comerciantes. A pressão faz com que as “doações” cheguem antes da “tomada”. Cobrava-se não somente alimentos, mas trabalho que, como já dito, não atendia à quantidade de necessitados. Quixadá fica a pouco menos de duas horas de Senador Pompeu (aproximadamente 96 km) e é uma das maiores cidades do Sertão Central.

Os relatos de saques se multiplicam na imprensa. Um deles, em Quixeramobim, cidade entre Quixadá e Senador Pompeu, chama atenção:

Quixeramobim- Esta cidade foi novamente invadida por flagelados que, na manhã de ontem, se aglomeraram no centro da cidade e em seguida arrombaram a porta de ferro do armazém da COBAL, com alavancas e picaretas. A multidão, calculada em 700 a 800 pessoas, procedentes de quase todos os distritos e vilas deste município, retirou todo o estoque de comida existente no armazém da COBAL, mas deixou intacto o estoque de bebidas e cigarros. Segundo declarações do gerente da COBAL nesta cidade, Sr. Edson Nogênio, a mercadoria levada pelos invasores está calculada em aproximadamente um milhão de cruzeiros. (Jornal O Povo- 29/12/1982).

Apesar de o jornal falar em arrombamento com utilização de ferramentas e chamar os flagelados de “invasores”, não se fala em roubo ou furto, a multidão somente “retira”. O fato do estoque de bebidas e cigarros não ter sido tocado, ganha destaque na reportagem. Somado a isso, podemos perceber também que nas duas reportagens os indivíduos ganham novas identidades. Na invasão de Quixeramobim, eles já aparecem como multidão. Além disso, são chamados de flagelados, bem diferente do termo “rurícolas”

utilizado na matéria anterior. Tudo isso faz com que se forme a imagem do indivíduo que passa fome e, diante do agravamento da situação, se torna multidão, passa a ser um coletivo.

Pessoas que defronte à fome não se importam com vícios, pois o que interessa é o alimento. Neste sentido:

Este tipo de roubo já era, de certa forma, esperado e temido pela população e pelas autoridades paternalistas, que imediatamente o recobrem de características especiais que o diferenciam do roubo comum, cometido pelos motivos mais fúteis. (...). Ao mesmo tempo, aquele que comete o delito está submetido a uma pressão última: a fome. O saque, portanto, distancia-se do roubo, tanto na ótica das autoridades e da população ligadas às práticas paternalistas quanto na ótica dos próprios camponeses. (NEVES, 2000, p. 112).

Os saques eram legitimados pela situação extrema da fome e também apareciam como última alternativa, quando outros meios já não funcionavam. Antes de se dirigirem aos depósitos e ao comércio, a multidão procurava aqueles que deveriam garantir ajuda, promovendo ocupações de órgãos públicos, prefeituras e até mesmo elaborando abaixo-assinados e cartas com cobranças. No relato de D. Tindô¹⁴, vemos que o saque não parece ser o objetivo principal das famílias ao procurar ajuda:

Quando chegaram aqueles tempos de seca, de penúria, eu cansei de sair a pé, de madrugada, o pessoal pedindo pra gente ir, eu ia me valer de Pe. Albino pra ver se ali ia acontecer alguma coisa, uma comissão pra distribuir alimentos para as famílias pobres. Chegava na cidade e ninguém encontrava prefeito. Ninguém encontrava ninguém. Ia lá para o Centro Social Urbano onde a gente ficava com o pessoal a espera de que alguém fizesse alguma coisa e só via o pessoal com o saquinho dobrado debaixo do braço. (Depoimento de Francisca Alves Magalhães- Tindô. GIOVANAZZI, 2013, p. 25).

Porém, ao tratar os saques como consequência de uma situação de fome, dessa forma, diferenciando dos roubos comuns, produziu-se um discurso provindo das autoridades e publicizado pela mídia, de que esses movimentos não eram dotados de cunho político. Dessa maneira, essas ações eram tomadas como de pouca relevância, pois não tinham uma organização mais complexa a partir de um planejamento. Isso também nos leva, como coloca Frederico de Castro Neves (2000), à uma “visão espasmódica”, que segundo Thompson¹⁵, não

¹⁴ Francisca Alves Magalhães (Dona Tindô), moradora da comunidade Candoca – Senador Pompeu – CE. Sobrevivente da seca de 1979-1982 foi filiada a Cáritas Paroquial e participava do grupo de mulheres costureiras, criado pelo Pe. Albino Donatti.

¹⁵ Contra essa visão, Thompson propõe a ideia de pensar essas ações da multidão dentro da defesa de certos direitos e, portanto, isso que faz com que elas sejam legitimadas pela população, mesmo por aqueles que não

via os populares como agentes, pois estes só apreciam em momentos “repentinos”. Mas em Senador Pompeu, como já vimos, com todas as suas experiências voltadas para a educação religiosa e política, onde as estruturas sociais passaram a ser questionadas, é complicado falar de movimentos “não organizados” ou destituídos de questionamentos políticos.

Em reportagem publicada pela Folha de S. Paulo em 08 de março de 1981, Senador Pompeu já aparecia como uma das cidades com maior índice de saques e invasões. O ministro do Interior, Mário Andreazza, deveria viajar imediatamente ao Nordeste a fim de elaborar planos para minimizar os efeitos da seca.

O Ceará aparecia como um dos estados de mais incidência de ações coletivas:

Em Fortaleza, o gerente da Cobal, Carlos César, confirmou terem sido vultosos os prejuízos no armazém saqueado anteontem, no município de Senador Pompeu. Os flagelados levaram 2.500 sacas de 60 quilos de arroz, no valor de Cr\$ 1.400 cada, além de centenas de sacas de açúcar, feijão, milho e farinha; 2.400 latas de óleo, 250 caixas de leite em pó e outros mantimentos. O prefeito José Rolim Gomes revelou ter distribuído Cr\$ 100 a cada flagelado, no dia anterior, "mas senti que não seria o suficiente". E negou a acusação de que teria distribuído o dinheiro da Prefeitura apenas para seus eleitores. A Secretaria de Segurança Pública, que vem recebendo boletins em caráter permanente através do telefone e do rádio da Polícia Militar e outras repartições estaduais, mandou reforçar o policiamento em cidades mais ameaçadas como Quixadá, Quixeramobim, Senador Pompeu, Piquet Carneiro, Russas, Santa Quitéria e muitas outras. Todas as feiras deste fim de semana serão realizadas sob garantia policial porém algumas cidades desistiram de fazer feira semanal como Itapipoca, Itapajé e Irauçuba. (Folha de S. Paulo- 08/03/1981. Disponível em: http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_08mar1981.htm).

Com as quantidades descritas pelo jornal, percebemos que o saque não foi pequeno. Muitas vezes as ações eram realizadas em poucas horas com a participação de homens e mulheres. Antes do saque, a sede da prefeitura era o primeiro local cobrado para a resolução do problema. Em Senador Pompeu, o prefeito José Rolim¹⁶ é acusado de beneficiar seus eleitores na hora da distribuição de dinheiro. Como nas reportagens apresentadas antes, vemos mais uma vez a existência de várias denúncias de desvios, ou seja, o uso da seca como elemento de disputa e favorecimento político.

Na década de 1980, houve um aumento do número de saques e invasões. Em seus estudos, Eneida Ramos (1985) mostra que o pico das ações ocorre justamente no ano de início da Caminhada da Seca:

seriam atingidos pela mudança na ordem. Assim, era preciso pensar essas ações dentro de seu contexto, entendendo assim que esses movimentos poderiam representar uma “ação popular direta, disciplinada e com objetivos claros.” (THOMPSON, 1998, p. 152).

¹⁶ José Rolim Gomes foi prefeito de Senador Pompeu durante duas gestões. A primeira foi do ano de 1976-1982 e a segunda em 1988-1992.

Tabela 1- Estado do Ceará. Ocorrências das “invasões” e saques em sedes municipais interioranas.

Secas	Sedes municipais invadidas	"Invasões"	Invasões com saques ou ameaças	Saques/"invasões" (%)
1979	15	20	5	25,0
1980	13	15	4	26,7
1981	29	36	14	38,9
1982	41	61	27	44,3
1983	54	115	59	51,3
TOTAL	-	247	109	44,1

Fonte: RAMOS, 1985, p. 187.

Como podemos observar na tabela, houve um crescimento no número de saques e invasões entre 1981 e 1983. O que interessa não é somente o aumento da quantidade, mas também a proporção entre as duas ações. Se em 1980 os saques não constituíram nem metade do número de invasões, em 1983 ele já ultrapassa essa medida. Isso indica que a violência nos movimentos da multidão cresceu.

Violência entendida aqui como o enfrentamento direto, a necessidade que não espera por ordens, a ação que já ultrapassa os limites da negociação. Com isso, também crescia o medo entre a população, mas, principalmente, entre os governantes. Tanto que em 1981, o prefeito José Rolim procura a sede do jornal O Povo para se posicionar diante da situação:

Prefeito de Senador acredita no governo- A exemplo do que ocorreu no início do ano, quando inclusive houve infiltração de vagabundos e baderneiros, adiantou o Prefeito, o comércio da sede teme um novo saque, pois, existem ameaças partidas de agricultores famintos espalhados em quase todos os distritos. “Se o governo não mandar alistar este pessoal e mandar dar comida, as coisas piorarão, não tenha dúvidas”, disse o prefeito Rolim. Enquanto o Gescap¹⁷ e a Sudene não retomam o alistamento a população continua a aguardar providências. Justificou sua apreensão o prefeito de Senador Pompeu, tendo em vista que no município haviam 2 mil

¹⁷ “Diante dos efeitos das secas e inundações sobre a população cearense, o Governo do Estado instituiu, através do Decreto nº 9.537, de 31 de agosto de 1971, o Grupo Especial de Socorro às Vítimas de Calamidade Pública (GESCAP), subordinado à, então, Secretaria de Agricultura e Abastecimento (SAAB), cujo objetivo era “centralizar e coordenar as providências de socorro, em caso de calamidade pública oficialmente declarada no território do Estado” (CEARÁ, 1971). Em 16 de dezembro de 1982, a Lei nº 10.766 alterou a denominação do Grupo Especial de Socorro às Vítimas de Calamidade Pública (GESCAP), para o atual: Coordenadoria Estadual de Defesa Civil do Ceará (CEDEC) (CEARÁ, 1983).” SILVA, p. 31-32, 2014.

trabalhadores cadastrados na Emergência e a partir do 1º de julho este número baixou para 800, sendo portanto cortados 1.200 trabalhadores. Ressaltou o prefeito que milhares de outros agricultores necessitados já se encontravam a espera de trabalho e a situação só piorou. (Jornal O Povo, 10/07/1981).

José Rolim Gomes havia sido acusado de beneficiar seus eleitores na distribuição de ajuda, como vimos na reportagem mencionada anteriormente na Folha de S. Paulo. Neste sentido, entendemos que sua procura direta pela redação de um dos maiores jornais do estado não se dá somente por sua preocupação com os trabalhadores, já que estes eram a mão de obra dos empreendimentos públicos que iriam sustentar sua campanha política, mas também pela defesa de sua própria reputação que estava sendo maculada.

Dessa maneira, ao assumir sua posição de prefeito preocupado com a situação de seu município, precisou se manifestar publicamente em prol de ajuda do governo federal para evitar maiores desastres. Pensando também em seu papel de gestor, José Rolim afirma acreditar na ação do governo, não questionando de forma alguma as iniciativas governamentais, apenas pedindo agilidade na liberação de recursos. Assim, esta reportagem divergia das demais, pois em nenhum momento é mencionada a existência de desvios na distribuição dos auxílios, ou seja, a reportagem acima serve tanto como silenciamento das acusações quanto mostra a figura de um gestor preocupado com seu povo.

No início dos anos 80, o alistamento nas Frentes de Emergência é suspenso e reduzido drasticamente, como podemos observar em Senador Pompeu¹⁸. Isso contribuiria não somente para o aumento de pessoas necessitadas de ajuda, como também para o descontentamento e medo da população em geral. Pois, mais trabalhadores estariam nas ruas protestando, não somente por ganharem baixos salários nas frentes e bolsões, mas por realmente encontrarem-se sem nenhuma renda. Isto explica, em parte, o crescimento do número de saques a partir de 1980. As prefeituras não podiam lidar com a quantidade de pedintes, o governo diminuiu sua ajuda, a caridade não era suficiente, assim, diante do agravamento da situação, a única alternativa era pegar o alimento, saquear os armazéns.

O medo dos comerciantes também cresce, não somente pela quantidade de famintos, mas porque através da dispensa e do não cadastramento de novos trabalhadores, quem seriam seus compradores? Mesmo que estes ganhassem pouco nas frentes, seu dinheiro

¹⁸ De acordo com Ramos (1985, p. 196), em 1981, os números de alistamento nas “Frentes de Emergência” vão diminuir, chegando ao ponto de não haver mais inscrições, o que ocasionou um maior número de invasões. A autora afirma que “A reativação do Programa de Emergência em 1982, mostrou claramente a importância das ‘invasões’ na implantação do ‘socorro’ oficial. As manifestações coletivas no interior do Ceará ocorreram quase diariamente, no mês de julho, 28 ocorrências, prolongando-se em agosto e setembro (período de quase total desativação). Terminaram por forçar a decisão governamental de implantar o, então, chamado programa ‘Bolsão da Seca’”.

ainda servia para dinamizar o comércio local. Desse modo, vemos que a piora e o prolongamento da estiagem, atingiam não só quem morava na zona rural, mas toda a cidade. A seca se fazia presente nas memórias e agora no real. Mais uma vez, como em outras publicações, a palavra agricultores aparece sempre atrelada a um termo que denote sua condição miserável, aqui aparecem como “necessitados, famintos”.

O prefeito ainda vai além ao falar da presença de “baderneiros e vagabundos” junto aos necessitados. Podemos entender o uso desses termos como uma forma de caracterizar aqueles que não deveriam fazer parte do saque. Numa ação que contava com uma multidão de pessoas, em que a quantidade de alimentos saqueada era enorme, é difícil diferenciar os rostos. Muitos poderiam estar participando, mesmo sem terem necessidade.

Mas a palavra “vagabundos” poderia indicar também uma diferença entre os trabalhadores e os que não tinham ocupação. Sabemos que desde as primeiras experiências com a seca em 1877-79, a desocupação é vista como um problema, criando assim a mentalidade dos usos do trabalho. Com o crescimento do capitalismo, o trabalho ganha cada vez mais importância, nada poderia ser dado, mas “conquistado”.

A caracterização dos vagabundos pode assim assumir diversas interpretações sendo apresentada por um governante num jornal de grande relevo. Vagabundos poderiam ser desocupados, não necessitados ou, simplesmente, desafetos. E como dizer o que seria “baderna” em meio ao saque? O saque já era visto como uma ação não organizada, que não possuía um roteiro ou uma reflexão prévia.

Nas reportagens, sempre víamos que os gêneros alimentícios eram o alvo da população que participava. Ao colocar a dicotomia entre agricultores necessitados e baderneiros e vagabundos, observamos, através da fala do prefeito, que um comportamento era aceito e outro não, que a ação dos saqueadores deveria ter regras. Aqui, assim como vagabundos, os baderneiros podem assumir diversos papéis, mas o que fica claro é que estes fugiam às normas da ação, tinham comportamentos desviantes.

Sobre as reações aos saques, a partir da década de 1970, período de maior ação repressiva da ditadura civil-militar, há o endurecimento contra os participantes. A polícia passa a agir com maior rapidez e o exército também passa a intervir na repressão. O advogado Valdecy Alves, ao falar dos saques, diz que sua lembrança mais marcante é de sua infância, quando presenciou uma dessas ações. Segundo ele, esse acontecimento não ganhou visibilidade somente para ele, ainda menino, mas para toda a cidade, constituindo-se numa memória traumática:

Eu era menino, na época estava só de calção, acompanhei a multidão de homens. Foi nos anos 70, eu não saberia dizer o ano. Tanto é que eu tava com meu pai. Meu pai era barbeiro lá, eu tava com meu pai quando eu vi um monte de homem passar na rua. Eles já tinham vindo lá durante a semana várias vezes, ficaram em frente à prefeitura e recebiam farinha, rapadura. E a cidade ficava com medo. O comércio todo fechava. Eles vinham com o saco no braço enrolado. [...] Aquela multidão de pessoas invadia pela rua a pé, era tipo uma procissão. Eu me lembro que a porta da CIBRAZÉM era aquela porta que baixa, de mola. Eles chutando, arrombaram na porrada mesmo. Eu me lembro que a porta foi cedendo e a população toda assistindo o povo arrombar. Uma multidão de gente pelas calçadas. Em torno da CIBRAZÉM, encheu de gente, aí saíam com o saco nas costas. Isso durou de umas 9 horas até as 11 horas. Eles foram embora. Mas o que aconteceu? Os comerciantes de Senador Pompeu vieram pegar também, aí começaram a botar carro e botar as coisas. Um povo que não precisava também saqueou. Uns quinze dias depois, veio a Polícia Federal e tomou de volta dos comércios. Como os sacos que eles roubaram tinham os carimbos dos ministérios federais, um monte foram detidos e a mercadoria tirada dos comércios. (Depoimento de Valdecy Alves, entrevista realizada em 13/04/2016).

No depoimento, podemos observar várias questões a respeito dos saques. O grupo não ia diretamente aos armazéns para saquear. Como já dito, buscava primeiro uma atitude dos governantes, através da pressão exercida na sede da prefeitura, que recebia diversas visitas dos necessitados. Quando os pedidos não surtiavam efeito, a alternativa era seguir os trilhos da ferrovia até o armazém. O medo pela presença da multidão era geral já que “uma coletividade adquire confiança só pelo fato de reunir-se” (DELUMEAU, 1989, p. 191).

A memória é traumática pois, segundo Valdecy um dos participantes que não necessitava, tivera seu roubo tomado e, diante da vergonha, se suicidara. Em meio a tudo isso, seriam esses os que fugiam às normas do saque? O que podemos identificar, de fato, é que a ocorrência de um governo ditatorial fez com que a vigilância aumentasse também no campo. Mas não é somente o governo que mudará sua linha de ação, a Igreja vai tomar para si o sofrimento dos afetados pelas secas, sendo assim, mais uma ferramenta de resistência à mazela climática.

Diante da grande seca, que já era considerada uma calamidade pública, a Igreja Católica passou a se pronunciar com relação à situação do Nordeste. Em junho de 1982, ocorreu no Ceará o Seminário sobre o Homem e a Seca no Nordeste, que contou com a participação das 4 regionais do Nordeste da CNBB, agentes de pastorais e representantes da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) e Federações dos Trabalhadores na Agricultura (FETAGs) e agricultores.

Estes seriam os principais participantes na reunião, que teve vários convidados como observadores, entre presidentes de partidos políticos, Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS), Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE),

Instituto Nacional Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), dentre outros.

Todos os estudos apresentados na reunião foram publicados posteriormente em boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária (ABRA) que também participou na condição de colaboradora do encontro. A fala de abertura foi de Dom Aloísio Lorscheider, que na época também era presidente da CNBB- Regional Nordeste 1:

A recente estiagem prolongada no Nordeste recoloca de modo muito vivo e concreto esta problemática. Os que mais sofrem na existência os efeitos da subalimentação são aqueles que lidam com a terra em condições humanas insuportáveis. São os trabalhadores rurais. São eles que vivem mais angustiados, soltando gritos de dor, são eles as maiores vítimas de um fenômeno da natureza. Eles, conosco, se perguntam: é por causa da seca que sofremos ou existe outra raiz para o novo sofrimento?

Sentindo estas angústias e ouvindo esses clamores do homem nordestino empobrecido, os Bispos dos 4 Nordeste da CNBB julgaram necessário e urgente um empenho em conjunto para apoiar os agricultores e os seus sindicatos na caminhada libertadora no sentido de modificar as condições de vida no Nordeste. (Reforma Agrária. **Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária-ABRA**. Campinas, v. 12, n. 4, Jul/Ago, 1982).

O seminário, como podemos ver através da fala de Lorscheider, estava inserido na visão de uma nova Igreja que deveria se posicionar diante dos problemas dos pobres, buscando sua libertação. Ao final de sua fala, o arcebispo é enfático ao dizer que o encontro resulta da “profética opção preferencial e solidária pelos pobres”, mostrando sua proximidade com a Teologia da Libertação. Como já observamos no tópico anterior, os documentos emitidos pela CNBB, a partir da década de 1980, tinham cada vez mais uma orientação libertadora e, no seminário, não foi diferente.

Com o questionamento inicial, percebemos que o sofrimento causado pela seca passou a ser visto quanto à sua origem e, através dos estudos e das conclusões apresentadas, o problema da terra se tornou o centro das discussões. Na fala de Herbert de Sousa, cientista político do Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) do Rio de Janeiro, a própria construção do Nordeste enquanto região seca e pobre é problematizada. Assim, para refletirmos sobre a região, devemos ir além da visão fatalista da seca, ver que a sociedade não resulta da estiagem, portanto:

Pensar os problemas do Nordeste a partir da questão da seca é um subterfúgio de quem pretende ignorar a produção política do Nordeste como uma região onde se manifesta, de forma cruel, um quadro de dominação e de miséria. Dominação e miséria que não caem do céu, que não têm origem nas nuvens ou na falta delas, mas que são produzidas aqui mesmo na terra e, principalmente, na concentração da terra nas mãos de uma minoria. (SOUSA, Herbert de. O Nordeste no Contexto Nacional.

Reforma Agrária. **Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária- ABRA.** Campinas, v. 12, n. 4, Jul/Ago, 1982).

Seguindo esta linha, o que se precisava buscar era uma solução para o problema da concentração de terras, e o cientista propõe pensar em democratização em quatro eixos: terra, riqueza, tecnologia e poder político. Neste sentido, a terra deveria ser repartida através de uma reforma agrária, tudo aquilo que fosse produzido deveria ser repartido igualmente, o conhecimento e uso de tecnologias deveriam servir a todos e a participação na política deveria caber à toda sociedade. O país vivia ainda sob o signo do regime militar, apesar de João Figueiredo, presidente em exercício, ter proposto que em seu governo deveria ocorrer uma abertura para a democracia.

Discutir sobre democratização no período era cada vez mais urgente, embora esta posição fosse contra o conservadorismo daqueles que defendiam a permanência da ditadura. Ainda em sua fala, Herbert de Sousa (1982) coloca que era preciso uma “democratização real e profunda do país”. Para se resolver o problema da terra neste sentido, era necessário que o povo se organizasse para uma modificação estrutural e não apenas imediata. Desse modo, para ele, “caberia à Igreja ajudar na organização do povo e na luta pela democratização em todos os níveis: econômico, social, cultural e político”.

No balanço geral do seminário apresentado ao final do encontro, a grande questão foi pensar o problema da seca a partir daqueles que mais sofriam com ela: os agricultores. A visão de que a seca atinge a ricos e pobres foi desmistificada, pois tanto essa diferença se coloca na distribuição de recursos antes da estiagem, quanto ao lucro posterior. Uma minoria acaba por enriquecer ainda mais no período, sendo beneficiada com as obras do governo em suas terras, enquanto os pobres não conseguem receber ao menos um salário digno. Desse modo, as obras em que trabalhavam contribuíam para manter o *status quo* das elites agrárias. O seminário mostra, em muitas dessas discussões, seu tom de denúncia da situação de opressão vivenciada no Nordeste. Para propor mudanças, interessava primeiramente apresentar os erros.

Na busca da alteração dessa sociedade desigual, o fundamental era a concretização de uma reforma agrária. Essas questões sobre a distribuição de terras eram fruto de muitas divergências dentro da Igreja Católica. É importante que entendamos que falar em reforma agrária não significava pensá-la dentro de uma ótica partidária, muito menos dentro do comunismo. Muitos religiosos, como Dom Eugênio Sales, defendiam a reforma, embora criticassem ferrenhamente ideologias socialistas e comunistas. O que a Igreja muitas vezes

buscava era trazer essa discussão para uma problematização cristã, pensar em termos de igualdade e justiça, como propunha o Evangelho.

Claro que, como podemos observar no seminário, essa defesa da reforma agrária poderia ultrapassar as barreiras da atuação religiosa e, é esse fator que vai exigir da Igreja um posicionamento mais direto quanto à Teologia da Libertação. Quanto à participação da instituição, caberia a esta “colaborar, encorajar e apoiando a organização do povo em comunidades eclesiais de base (CEBs), em associações de bairro, em sindicatos e em partidos políticos também”. Mais uma vez se coloca o problema da relação entre a Igreja e a política partidária, que crescia na mesma medida que a defesa da Teologia da Libertação.

O principal fruto do seminário foi o documento *Nordeste: Desafio à missão da Igreja no Brasil*, lançado em 1984 pela CNBB. As ações dos populares diante de sua vida de miséria ganham destaque no documento, através da discussão sobre os saques:

Lembramos, aqui, as iniciativas populares. O povo procura, progressivamente, se organizar. Sua reação expressa, de um lado, a gravidade da situação através de saques em busca de alimentos em casos de extrema necessidade e, de outro lado, o anseio por soluções definitivas para o Nordeste, através de pequenos projetos comunitários alternativos e mobilização sindical e política. (*Nordeste: Desafio à missão da Igreja no Brasil*, p. 8, 1984).

O problema da concentração de terra nas mãos de grandes proprietários também é visto como principal fator de agravamento da situação dos camponeses. No caderno *Genocídio no Nordeste*, os saques também são legitimados pela denúncia das desigualdades. Dentro de todas essas iniciativas da Igreja, vemos que, na discussão entre instituições e camponeses, as ações destes ganham cada vez mais legitimidade.

Mesmo que haja um crescimento das CEBs, criação de órgãos de incentivos ao trabalhador e educação voltada para o meio popular, os saques, a ocorrência mais imediata, mais tradicional, diante do problema da seca, continuavam a acontecer. O saque passa a ser visto não somente como uma reação à fome, mas uma reação à concentração de terra, à desigualdade. Portanto, ele começa a ter contornos cada vez mais políticos, embasados, em grande parte, pelo discurso da Igreja libertadora.

A Igreja Católica assume cada vez mais essa defesa dos homens e mulheres do campo. Em 1976, é criada a Comissão Pastoral da Terra (CPT) no Ceará, um ano após sua fundação nacional. Em 1984, tem início a Romaria da Terra no estado, se realizando a cada dois anos. Segundo César Barreira:

Essas romarias representam não só um grande compromisso da Igreja do Ceará com a questão da terra, como também um corte privilegiado para se entender a relação entre a fé e a política, entre o profano e o sagrado na luta pela terra. Forma de expressão dos camponeses na conquista da terra e indicativo do tipo de inserção da Igreja do Ceará nas questões políticas dos trabalhadores rurais do Estado, a Romaria da Terra é reveladora de uma conjuntura. De luta pela terra e de engajamento da Igreja na luta camponesa. (BARREIRA, 1992, p. 97).

Nas romarias, eram realizadas dramatizações, lidos depoimentos e denúncias que faziam parte da luta dos trabalhadores rurais. Neste ponto, ela se encontra muito próxima da estrutura da Caminhada da Seca, quando são lidos os depoimentos dos mortos na seca de 1932. O momento também é de oração e reflexão sobre as misérias do povo. Homens e mulheres percorrem longas distâncias até os locais de realização das celebrações. Aqueles que morreram em sua luta também são lembrados na Romaria da Terra. A Liturgia é totalmente voltada para o momento que se vivencia ali. Desde cânticos e orações até o ritual da missa, se busca dar ênfase aos camponeses.

Ainda em 1982, é lançada a Campanha da Fraternidade com o lema “A verdade vos libertará”, tendo como objetivo “Criar condições para a prática de uma educação libertadora, a serviço da construção de uma sociedade fraterna”. A educação era uma das principais vias adotadas pelos movimentos no campo. No Seminário sobre o *Homem e a Seca*, a via para buscar a solução dos problemas da terra seria uma educação popular que fosse além do processo de alfabetização:

Uma política com estes fins, para se consolidar, necessitaria, naturalmente, de uma maior conscientização do pequeno produtor, a fim de que ele se organizasse e fosse capaz de sensibilizar o poder público no atendimento de suas reivindicações. Metas que poderiam ser atingidas, com o desenvolvimento de educação popular, não uma educação que se limitasse a ensinar a ler, escrever e contar, mas que conscientizasse o homem rural da sua importância na sociedade, que o capacitasse a melhor reivindicar e defender seus direitos. A conscientização e a organização fariam com que o homem do campo passasse a ter maior poder de pressão e pudesse, politicamente, contrapor as suas reivindicações às reivindicações e ao sistema de poder da oligarquia dominante. (ANDRADE, Manuel Correia de. *A Seca e as Estruturas Econômicas, Políticas e Sociais do Nordeste. Reforma Agrária. Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária- ABRA*. Campinas, v. 12, n. 4, Jul/Ago, 1982).

Dessa maneira, podemos perceber que a Igreja vai assumindo cada vez mais participação nas ações coletivas no campo. Os problemas da terra passam a orientar o trabalho de homens e mulheres. Lado a lado, convivem velhos e novos saberes, como os saques e a criação de instituições, para dar respaldo à luta campesina. As ações não se eliminam, mas se complementam, na união desses grupos que tinham o mesmo objetivo: o fim das

desigualdades. Nesse contexto, padres e leigos vão assumir a missão de criar uma nova Igreja no Nordeste, de unir todas as experiências dos agricultores em busca de seus direitos.

3.2 Paróquia N. Senhora das dores: as primeiras experiências de uma igreja para a libertação em Senador Pompeu

A Paróquia Nossa Senhora das Dores foi criada em 2 de junho de 1919 quando foi reconhecida pelo Arcebispo Dom Manuel da Silva Gomes. Sua história foi contada no livro *Paróquia de Nossa Senhora das Dores: 80 anos servindo ao Senhor*, escrito em 1999, pelo padre João Paulo Giovanazzi. Nele, o padre traz a transcrição do Livro de Tombo¹⁹ e também depoimentos daqueles que estiveram ligados aos trabalhos da Igreja. O autor, também italiano, chega à Senador Pompeu em 1995, após a saída de Pe. Albino Donatti.

Desde sua criação até o momento de elaboração do livro, a paróquia contou com 14 padres. O que apresentaremos neste tópico é como as ações desses padres se modificaram ao longo desses anos, não somente por suas diferentes orientações, mas pelos períodos que estiveram à frente da paróquia. Nosso recorte se dará a partir de 1960, quando assume a Paróquia o padre João Salmito Neto, momento em que a Igreja Católica passa por uma renovação e o Brasil seria arrastado para um dos momentos mais sombrios e repressivos de sua história, a Ditadura civil-militar.

Em 25 de dezembro de 1961, o Papa João XXIII convoca o XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, Concílio do Vaticano II, que iniciou seus trabalhos em outubro de 1962 e só terminaria em dezembro de 1965. Este momento foi um dos mais importantes pelos quais a Igreja Católica passou; nele, foram lançadas as bases da renovação cristã. Dentre os decretos elaborados no encontro, o *Lumen Gentium*²⁰ e o *Gaudium et Spes*²¹ são os mais significativos, pois apresentaram a visão do que seria a Igreja de Cristo e o posicionamento dessa instituição diante do mundo atual (década de 1960).

¹⁹ O *Livro de Tombo* é “o livro no qual os Vigários transcreviam os documentos oficiais da diocese, junto com todas as notícias importantes da paróquia. O *Livro de Tombo* começa assim: ‘Livro para o Tombo da Paróquia de Senador Pompeu, para o que vai por mim rubricado – Pe. João de Mello- de que uso. Fortaleza 01 de julho de 1919, Pe. João Francisco Mello, Vigário Geral’”. (GIOVANAZZI, 1999, p. 15)

²⁰ CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 10/08/2017.

²¹ CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 10/08/2017.

O primeiro decreto, logo em suas primeiras reflexões, procurou reafirmar a Igreja Católica como a única e verdadeira Igreja de Cristo.

Esta é a única Igreja de Cristo, que no Credo confessamos ser uma, santa, católica e apostólica (12); depois da ressurreição, o nosso Salvador entregou-a a Pedro para que a apascentasse (Jo. 21, 17), confiando também a ele a aos demais apóstolos a sua difusão e governo (cfr. Mt. 28, 18 ss.), e erigindo-a para sempre em <<coluna e fundamento da verdade>> (I Tim. 3,5). Esta Igreja, constituída e governada neste mundo como sociedade, é na Igreja católica, governada pelo sucessor Pedro e pelos Bispos em união com ele (13), que se encontra, embora, fora de sua comunidade, se encontrem muitos elementos de santificação e de verdade, os quais, por serem dons pertencentes à Igreja de Cristo, impelem para a unidade católica²².

Essa postura de afirmação não somente da fé, mas da instituição católica, junto ao seu posicionamento diante das questões do mundo moderno com a *Gaudium et Spes*, é importante pois mostra a preocupação diante do crescimento do capitalismo, que trouxe o aumento da propagação de doutrinas que se opõem aos dogmas católicos, como o socialismo e o comunismo. Além disso, o crescimento e a aceleração da vida no mundo moderno vieram com o avanço da ciência. Todo esse novo panorama fez com que as classes trabalhadoras se tornassem o centro da preocupação da Igreja.

O liberalismo significava o aumento das desigualdades, que contribuía para formar homens e mulheres cada vez mais insatisfeitos e propensos a se desvirtuar do caminho cristão. Assim, as doutrinas políticas e a ciência, questionadores dos dogmas da fé, se tornavam um perigo para a instituição, principalmente em locais onde as desigualdades eram maiores.

Desde a *Rerum Novarum*, publicada em maio de 1891, a Igreja começa a se posicionar mais claramente diante do crescimento dessas doutrinas políticas em meio aos trabalhadores. Neste sentido, todos esses documentos e o Concílio se unem no combate às ameaças que significavam a perda de fiéis. Portanto, neste primeiro momento, a Igreja Católica não apresenta a proposta de uma igreja libertadora, o foco é a diminuição das desigualdades sociais, que deveria contar com o apoio também dos leigos, mas ocorrer de forma pacífica. Desse modo, saídas extremas como protestos e greves não eram vistos com bons olhos:

Conflitos de trabalho- Quando, porém, surgem conflitos económico-sociais, devem fazer-se esforços para que se chegue a uma solução pacífica dos mesmos. Mas ainda

²² CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso: 10/08/2017.

que, antes de mais, se deva recorrer ao sincero diálogo entre as partes, toda via, a greve pode ainda constituir, mesmo nas atuais circunstâncias, um meio necessário, embora extremo, para defender os próprios direitos e alcançar as justas reivindicações dos trabalhadores. Mas procure-se retomar o mais depressa possível o caminho da negociação e do diálogo da conciliação.²³

Um dos pontos mais importantes já apresentados em outras encíclicas e reafirmado no Concílio diz sobre a participação dos leigos. Várias ações já afirmavam a importância da participação dos leigos dentro da igreja, no Brasil, principalmente através da fundação da Ação Católica²⁴, trazida ao Brasil em 1935 por Dom Sebastião Leme. A *Lumen Gentium* reafirma esse papel, chamando para a ação nos “locais e circunstâncias em que só por meio deles ela [a Igreja] pode ser o sal da terra”. Em especial no campo, o trabalho dos leigos vai ser fundamental para o catolicismo, pois muitas comunidades e grupos eram de difícil acesso aos membros da igreja.

Porém, para pensarmos as mudanças ocorridas no seio da Igreja Católica a partir da década de 1960, o que vai nos interessar são as interpretações que serão feitas dos documentos elaborados no Concílio do Vaticano II, especialmente, na América Latina. Em 1967, os bispos da América Latina, através do Conselho Episcopal Latino-americano²⁵ (CELAM), convocam para a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, que se realizaria em Medellín, Colômbia, em 1969.

Um dos presidentes da reunião foi Dom Avelar Brandão Vilela, arcebispo de Teresina e presidente do CELAM. Os documentos elaborados foram fundamentais para o que se tornaria a Teologia da Libertação, um movimento da Igreja que tinha como objetivo principal pensar e fazer uma igreja voltada para os pobres.

A perspectiva de uma Igreja dos Pobres surge na interpretação feita pelos bispos da América Latina nos encontros de Medellín (1969) e Puebla (1978). A partir disso, os embates entre os setores progressistas e conservadores dentro da igreja ganham força. Esse novo modo de pensar a prática religiosa surge na observação da realidade de pobres e oprimidos, o que se busca é sua libertação através de Cristo. Desse modo:

²³ CONSTITUIÇÃO PASTORAL GAUDIUM ET SPES. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 10/08/2017.

²⁴ A Ação Católica Brasileira foi uma “Associação civil católica criada em 1935 por Dom Sebastião Leme da Silveira Cintra, cardeal arcebispo do Rio de Janeiro, em resposta às solicitações do papa Pio XI para que fossem fundadas em todo mundo associações leigas vinculadas à Igreja ‘ com a finalidade de estabelecer o reino universal de Jesus Cristo’. Em 1966, as novas diretrizes da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) determinaram seu desaparecimento”. (Dicionário de verbetes da Fundação Getúlio Vargas, FGV).

²⁵ O CELAM foi criado em 1955, contando com 22 Conferências Episcopais, tem como objetivo ser “un organismo de comunión, reflexión, colaboración y servicio como signo e instrumento del afecto colegial en perfecta comunión con la Iglesia universal y con su cabeza visible, el Romano Pontífice.” Disponível em: http://www.celam.org/quienes_somos.php. Acesso em: 15/08/2017).

Numa perspectiva de fé, o que move, em última análise, os cristãos a participar da libertação dos povos oprimidos e das classes sociais exploradas é a convicção da radical incompatibilidade das exigências evangélicas com uma sociedade injusta e alienante. Sentem muito claramente que não podem pretender ser cristãos sem assumir um compromisso libertador. (GUTIÉRREZ, 2000, p. 197)

Se esses anseios por uma teologia libertadora foram apresentados nos encontros que se seguiram ao Concílio do Vaticano II, as ações da Igreja Católica, principalmente na América Latina, já observavam a necessidade de uma nova prática em meio aos pobres, ou melhor, já vivenciavam um novo modo de agir. O método “VER, JULGAR E AGIR” elaborado pelo cardeal Joseph Cardijn, criador da Juventude Operária Católica (JOC) e adotado pela Ação Católica, se tornou também a diretriz para a Teologia da Libertação. Porém, diante da nova realidade, de um aumento vertiginoso das desigualdades e violência, o que se via, julgaria e agiria, já não assumia a mesma forma pensada por Cardijn.²⁶

Em Senador Pompeu, durante o Concílio do Vaticano II e até as vésperas do encontro de Medellín, quem estava à frente da paróquia era o padre João Salmito Neto. Na obra de João Paulo Giovanazzi, a parte dedicada à Salmito traz o título “Um profeta no sertão”, na descrição:

Tem pessoas que parecem ter nascido vinte anos antes do seu tempo. São os antecipadores. Com efeito, as suas ideias, os seus métodos e as suas realizações são contrastadas no seu tempo; vinte anos depois são consideradas naturais e comuns. Esta é a sorte dos profetas; eles são como o grão de trigo que parece morrer caindo na terra, mas assim produz muito fruto. (GIOVANAZZI, 1999, p. 163).

As ações do padre Salmito em Senador Pompeu ocorreram em parceria com outros párocos e leigos, citados, em tom de agradecimento, logo na primeira entrevista do livro. Entre eles, se destaca a figura do padre Elmas, vigário de Milhã. Os padres, se reuniam com outros párocos “para trocar ideias, meditar, rezar e adorar o Santíssimo”. (Depoimento do Pe. Salmito Neto. GIOVANAZZI, 1999, p. 166).

²⁶ De acordo com o dicionário de verbetes da Fundação Getúlio Vargas, a Juventude Operária Católica (JOC) fazia parte de um projeto maior da Igreja Católica, chamado Ação Católica, que tinha como objetivo principal difundir os ensinamentos cristãos e a doutrina da Igreja no meio operário. Esse projeto só vai receber reconhecimento nacional a partir de 1948, pois que em 1942, a Ação Católica passa a adotar uma metodologia que primava pela formação de dentro, ou seja, uma atuação especializada aos moldes da AC francesa. A JOC brasileira ao vincular-se à JOC internacional passa a utilizar o método “Ver-Julgar-Agir”, “[...] que consistia em analisar a realidade à luz da doutrina da Igreja, traçando em seguida linhas de ação”. A partir de 1954, são redefinidos os objetivos do grupo, onde fica estabelecido que “sua principal atribuição seria formar líderes católicos capazes de assumir a direção da classe operária, na tentativa de evitar a influência comunista”. Disponível em: <http://www.fgv.br/cpd/doc/acervo/dicionarios/verbetes-tematico/juventude-operaria-catolica-joc>.

Entre os leigos, destacaram-se Pedro Bezerra, Antonieta Lopes e José Genoíno Neto.²⁷ Sua atuação se inicia voltada para a educação de jovens e adultos, não somente na alfabetização, mas também em cursos de política:

Atrás da igreja tinha um salãozinho com uma biblioteca. Se chegou a emprestar até mil livros por mês. Deste movimento saíram médicos, advogados, juizes, deputados. Tínhamos curso de política na convicção de que se o povo não se educasse, não mudaria a mentalidade. Se explicava o que era política para o bem comum, e se confrontava com a situação atual, perguntando se era política. Enviamos pessoas para a Diocese de Natal, onde era Bispo Dom Eugênio Sales, para cursos de artesanatos e de cooperativas. [...]. Na cidade de Assis, funcionava uma escola agrícola quem em seis meses preparava o pessoal para o trabalho agrícola e agropecuária. Também em Itapagé, funcionava um curso de liderança no meio rural. Os líderes faziam reuniões religiosas, antecipando as CEBs que surgiriam depois de 1970. (Depoimento do Pe. Salmito Neto. GIOVANAZZI, 1999, p. 167-168).²⁸

O depoimento mostra como havia um trabalho não somente entre as paróquias da Diocese de Iguatu, mas a circularidade de pessoas e, conseqüentemente, de ideias, entre dioceses do Ceará e de outros estados. Esse movimento, que se inicia nas comunidades e nas igrejas a partir da década de 1960, vem de todas essas experiências, principalmente, no campo. Iguatu, Quixadá, Tauá, seriam inúmeros os exemplos onde as comunidades eclesiais de base (CEB) começaram a se desenvolver.

Esses cursos e esse fluxo de ideias eram constantes. Não era somente em Senador Pompeu e seus municípios vizinhos que veremos o encontro entre padres. Em Milhã, Pe. Elmas desenvolveu um trabalho bem próximo ao de Senador Pompeu:

No primeiro ano de paróquia, em Milhã, constatamos com o povo a necessidade de um local para reuniões e treinamentos. E logo foi construído o Centro Pastoral que ainda hoje está ali a serviço da comunidade. Em início de 1959, com medo que se repetisse a seca de 1958, fizemos, em pleno meio dia, uma procissão de penitência de Milhã para Bom Acerto, levando a imagem de São José. Naquele dia, a imagem começava uma peregrinação pelos sítios e fazendas da Paróquia. Ali assumimos um compromisso com São José: se houvesse um bom inverno, a imagem só voltaria no início da colheita e então faríamos um grande movimento. O bom inverno aconteceu e aí nasceu a Festa da Colheita ou Festa do Agricultor. Contava de uma semana de cursos e treinamentos nos aspectos de produção, prevenção de doenças em pessoas e

²⁷ José Genoíno Neto nasceu em 1946, em Quixeramobim, e mudou-se para Senador Pompeu aos 13 anos, para morar com o padre João Salmito Neto. Participou nas escolas de alfabetização de jovens e adultos na cidade, dando aulas gratuitas à noite. Aos 22 anos, vem para Fortaleza e filia-se ao Partido Comunista do Brasil (PC do B), participando ativamente dos movimentos de combate ao regime militar.

²⁸ Dom Eugênio de Araújo Sales foi ordenado bispo em Natal em 1954, permanecendo até 1964, quando foi transferido para a Bahia. Foi um dos mais importantes bispos brasileiros e participou de momentos decisivos dentro da Igreja, como o Concílio do Vaticano II, em 1962. Era amigo íntimo de João Paulo II, que através de um indulto especial, fez com que Dom Eugênio permanecesse à frente da Arquidiocese do Rio de Janeiro por mais cinco anos, mesmo após seu pedido de renúncia. Em Natal, junto a outros padres, participou do que se chamou de Movimento de Natal, onde surgiram importantes ações como a Campanha da Fraternidade, que posteriormente ganhou destaque nacional, e o Serviço de Assistência Rural (SAR). Ainda em Natal, criou um programa de rádio que visava a educação religiosa e alfabetizadora das populações do campo. Essa experiência é vista como inspiração para a criação do Movimento de Educação de Base (MEB) em 1961.

animais, melhor conscientização comunitária e lançamento da semente de organização comunitária. Assim, começaram a surgir os primeiros Centros Sociais a partir dos núcleos do Dia do Senhor: Monte Grave, Monte Belo, Cipó, Betânia. (Depoimento do Pe. Elmas, Milhã. GIOVANAZZ, 1999, p. 172).

Como podemos perceber, não só em Senador Pompeu, mas também em Milhã, tanto os cursos e treinamentos, como eventos da igreja local, eram voltados, em sua maioria, para os agricultores. A Festa do Agricultor, ou Festa da Colheita, foi uma dessas ações voltadas para o homem do campo. Aqui, percebemos novamente como a seca é um acontecimento marcante na vida do sertanejo. A esperança de um bom inverno sempre vinha acompanhada de muita fé e muitos ritos.

A festa pedia à São José boas chuvas e fazia promessas para o período de colheita. As duas festas, do Agricultor e a Caminhada da Seca, começam justamente em períodos de estiagem e trazem esses elementos da fé e da política. Em Milhã, através de São José e dos cursos; em Senador Pompeu, pelas almas da barragem e reflexões a partir da seca de 1932.

Em Milhã, com as celebrações do Dia do Senhor, surgiram os centros sociais nas comunidades. Esses núcleos também vão ser criados em Senador Pompeu, serão eles: Centro São José, Centro São Francisco, Centro São Sebastião, Centro Santo Antônio, Centro João XXIII e Centro Dom José Mauro. As primeiras reuniões para a criação dos centros aconteceram em um dos casarões da Barragem do Patu, nas instalações que serviram ao Campo de Concentração em 1932. Contavam com a presença dos dois padres, Salmito e Elmas, e a equipe de leigos.

A partir desse primeiro grupo foram criados o Sindicato dos Trabalhadores Rurais e a Cooperativa Artesanal. Entre essas ações havia o Serviço de Orientação Rural de Senador Pompeu, criado por um grupo de 25 professores, que funcionava na chamada Casa de Orientação. Atualmente é uma das sedes do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro. É importante ver essa relação entre professores, agricultores, estudantes, padres, todos empenhados na discussão e resolução dos problemas dos populares.

A igreja participava e abrigava muitos desses encontros, mas a década de 60 já dava indícios de que esses movimentos cresceriam muito além do espaço religioso. As ações não paravam no campo da reflexão, mas conseguiam mudanças concretas. A educação sempre teve grande destaque em meio a isso. O trabalhador não recebia somente orientação com relação aos problemas da terra, muitos foram alfabetizados:

É tanto, que nós fundamos escolas gratuitas à noite, cujas aulas eram dadas pelos próprios estudantes sem remuneração; um grupo de estudantes assumia o trabalho de

alfabetização de adultos para aqueles meninos pobres, rapazinhos que trabalhavam nas redondezas e iam para aula à noite a fim de se alfabetizarem. Fazíamos esse trabalho de promoção humana, de alfabetização, fundação de escolas, o trabalho de encaminhamento de uma cooperativa, o trabalho de sindicalismo, cursos, congressos e seminários, onde haviam palestras, mostrando o verdadeiro sentido da política, o verdadeiro sentido da cidadania, mostrando também, que o cristão é não apenas uma pessoa que vai a um templo fazer orações e que procura os sacramentos para reavivar sua fé e alimentar a graça espiritual, mas também aquele que, com sua presença no mundo, pela sua vida familiar, pela sua vida profissional, é uma luz no meio em ele está, transformando a sociedade e, como a gente se encontrava no meio de uma sociedade de muita desigualdade, de muita injustiça, de muita miséria, o cristão tinha uma responsabilidade maior nesse sentido. (Depoimento do Pe. Salmito. GIOVANAZZI, 1999, p. 175).

Apesar da ativa participação dos padres nesses movimentos, a orientação da Arquidiocese de Fortaleza foi sempre para não se envolverem com partidos políticos, discurso este assumido pela Igreja Católica frente ao movimento leigo. Quando Salmito Neto foi transferido para Senador Pompeu, Dom Antônio de Almeida Lustosa, Arcebispo de Fortaleza, fez uma recomendação direta, pois as experiências anteriores não haviam sido boas.

Muitos padres, como Odilo Lopes Galvão²⁹, haviam se envolvido com partidos e enfrentado vários conflitos com outros candidatos. Para o padre, não foi fácil ficar longe da cena partidária. Segundo ele, a miséria e as dificuldades do povo eram enormes. Esses embates políticos na década de 1960 ficam mais fortes a partir do golpe de 1964, quando as pessoas começaram a se manifestar mais claramente, a população se viu dividida em dois lados: contra ou a favor do novo regime.

Até o golpe, as ações promovidas com os trabalhadores só cresciam. Em todas as palavras do padre Salmito, o que aparece como objetivo fundamental é a promoção humana. O que se buscava era a construção da autonomia desses trabalhadores, desses homens e mulheres do campo, para que eles pudessem lutar por suas questões, participar da cena política. Porém, após 1964, os movimentos sofreram com a vigilância e a repressão.

Quando o golpe aconteceu, o prefeito era Pe. Odilo Lopes, que possuía posições divergentes com o Pe. Salmito. Mesmo assim, a situação entre eles não era de enfrentamento direto. Na narrativa deste, podemos perceber a dimensão da participação civil no novo governo, pois o padre passou a receber pressões, principalmente, de seus fiéis:

E ainda, com o golpe militar, eu recebi cartas anônimas de que eu ia ser preso, que ia ser quebrado de pau, eu e as pessoas que trabalhavam na conscientização política; recebemos muitas agressões e aí veio um grupo de senhoras mais tradicionais pedir

²⁹ Padre Odilo Lopes de Melo Galvão, natural de Russas, foi ordenado em 03/12/1939. Esteve à frente da paróquia de Senador Pompeu de 1942 a 1956, retornando em 1959 e permanecendo somente 7 meses. Foi conhecido por se envolver ativamente em partidos políticos, indicando seus aliados para disputas eleitorais. Também sofreu muitas perseguições, quando era obrigado a andar com homens armados.

para eu organizar uma passeata de apoio ao golpe militar, dizendo que aquilo era uma vitória contra o comunismo e que a gente como católico, tinha que fazer uma passeata rebatendo o comunismo e apoiando a revolução. (Depoimento do Pe. Salmito. GIOVANAZZI, 1999, p. 181).

O prefeito estava envolvido na organização da passeata, apesar de fazer parte do MDB (Movimento Democrático Brasileiro), partido considerado de oposição ao regime, de forma moderada. O padre não participou, se recusando, já que, para ele, o regime não apresentava boas perspectivas para os pobres, que continuavam em sua situação de oprimidos e esses eventos, como a passeata, só serviriam para a promoção de políticos.

Em seu depoimento, ainda vai além, elogiando certas posições do comunismo, que deveria ser condenado quanto à sua defesa do ateísmo, mas ganharia créditos na sua defesa dos pobres. Todos passaram a ser perseguidos pelo regime, inclusive, Pe. Odilo. Assim, como podemos ver no *Livro de Tombo*, até a chegada do padre Albino Donatti em 1980, os trabalhos iniciados por Salmito Neto pouco apareciam.

Segundo Daniel Aarão Reis (2004), assim como outros setores da sociedade, a Igreja Católica oscilou entre o apoio e a condenação do golpe civil-militar de 1964. Levamos em consideração a postura oficial tomada pela instituição, através de sua cúpula mais alta, a CNBB. Como percebemos na fala de Pe. Salmito, o comunismo era uma ameaça aos mais conservadores e estava crescendo no Brasil.

Desse modo, os setores da Igreja:

Tenderam a caracterizar nos movimentos populares uma inspiração, e uma dinâmica, *comunizantes*. O fantasma da revolução cubana assombrava: lá também uma revolução nacionalista e democrática transmudara-se numa revolução socialista e numa ditadura revolucionária, levando um país católico para a órbita da União Soviética, sede e centro do *materialismo ateu*. [...] Não se pode dizer que a Igreja, como um todo, derivou para posições de direita. Mas é fato que a Instituição, na grande maioria, e na cúpula, adotou posições de resistência às reformas e aos movimentos que as defendiam. Não gratuitamente, logo depois da vitória do golpe militar, de março de 1964, a CNBB abençoaria, com sua autoridade, os vitoriosos. (REIS, 2004, p. 37).

O ano de 1974 vai ser decisivo na alteração da posição da Igreja com relação à ditadura. Geisel foi eleito com a promessa de que iniciaria a transição para a democracia. As torturas foram duramente condenadas. Logo em 1975, foi criada a Comissão Pastoral da Terra (CPT), órgão que assumiu a posição combativa às instituições e grupos de opressão aos pobres no campo. O primeiro encontro dos bispos da América Latina havia acontecido em 1969 e dez anos depois ocorreria o segundo.

Podemos entender que nesse período, as discussões não foram esvaziadas e os movimentos sociais não cessaram sua luta. Como os bispos poderiam apresentar uma postura tão revolucionária em 1979, em Puebla, baseados em suas experiências com os pobres, se sua ação tivesse sido totalmente suprimida?

A mudança de postura da Igreja Católica em meados da década de 1970, pode ser observada nos documentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e nos encontros que passam a acontecer a partir de 1980.³⁰ Nas Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil (1975-1978), o tema central é a ação da igreja nas comunidades, buscando incentivar a formação das comunidades eclesiais de base (CEBs). Assim, fala-se em mudança, em “renovação das estruturas eclesiais”.

O discurso que a Igreja deve se posicionar diante da nova realidade é retomado. É fundamental entender a relação dessa nova postura com a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, que ocorreu em Medellín, em 1968. Como já foi dito, esse encontro foi o gatilho para os posicionamentos mais radicais tomados pela Igreja Católica na América Latina a partir da interpretação do Concílio do Vaticano II.

O encontro ocorre durante a ditadura civil-militar no Brasil e antecedeu em poucos meses a decretação do Ato Institucional nº 5 (AI-5), momento em que o país adentrou em sua fase mais sombria, quando foi institucionalizado o uso da tortura como política de estado contra os inimigos do regime. A religiosidade popular ganha espaço na publicação, na defesa de que esta não poderia ser vista como um atraso:

Há, na religiosidade popular, um sinal especial da presença do Espírito Santo. Não pode ser encarada como fase atrasada de uma evolução religiosa que será superada na medida em que o progresso cultural avançar, como pensa a ideologia secularista. Há grandes valores religiosos, ao lado de encurtamentos e desvios, que devem ser levados em conta, pela evangelização. Valores desta religiosidade são: especial sentido e experiência de Deus e da sua Providência; sentido de transcendência da vida humana; confiança viva na Virgem Maria; fraternidade que junta pessoas de tendências diversas e até contrárias; facilidade em expressar a própria fé por meio de sinais e atos religiosos. (Diretrizes gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1975-1978, p. 26).

O trecho apresenta bem mais que uma defesa da religiosidade popular, mas uma promoção dos valores religiosos católicos. O elemento popular assume a posição de essência do cristianismo, quase num sentido de pureza. As comunidades eclesiais entram nesse meio,

³⁰ É importante levar em consideração também o momento político brasileiro que exigiu da CNBB uma posição mais dura com relação ao regime militar. Em meados da década de 70, bispos e padres foram perseguidos e presos pelo governo. Dom Adriano Hipólito, bispo de Nova Iguaçu, foi sequestrado e espancado. No Mato Grosso, o padre João Bosco Penido Burnier foi assassinado por um policial militar. Diante desses casos graves, a instituição passa a cobrar esclarecimentos e punições.

ao serem espaços de reflexão baseada no Evangelho pelos populares. O que se buscava era um reforço da fé católica.

Outro ponto crucial é o incentivo na participação em outras instituições que garantam a justiça diante das violações de direitos:

Conhecimento e contato com instituições, eclesiais ou não, que atuam no campo da defesa jurídica das violações dos direitos fundamentais da pessoa humana. [...]. Promover reflexão mais global e elaborar subsídios, através de grupos competentes e representativos, para uma análise das causas mais profundas das violações dos direitos humanos. (Diretrizes gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1975-1978, p. 38).

Um novo documento é lançado em 1979 e já apresenta uma postura mais radical, trazendo a proposta de uma Igreja libertadora. Assim como nas diretrizes anteriores, esta surge também em um novo contexto, após a Terceira Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, em Puebla, no ano de 1978. Nesta ocasião, o presidente do CELAM era Dom Aluísio Lorscheider, Arcebispo de Fortaleza e também presidente da CNBB.

Dom Aluísio chegou a ser preso durante a ditadura civil-militar quando era secretário-geral da desta instituição. Foi ainda, na década de 70, presidente da Cáritas Internacional.³¹ Sua presença à frente da Arquidiocese de Fortaleza, no período de chegada do padre Albino Donatti, Da seca de 1979-1983 e do crescimento das CEBs e dos movimentos sociais, vai ser fundamental, pois sua postura progressista contribuiu para o crescimento dessas ações.

Nas diretrizes, a palavra que nortearia as posições futuras da Igreja já se fazia presente: libertação. Em Puebla, a promoção humana ganhou o sentido de libertação desse sujeito das estruturas que o oprimem. Não bastava que este refletisse sobre sua realidade, mas, efetivamente, a mudasse. A sua prática seria libertadora. O Evangelho não deixou de ser o guia para esse caminho, ele continuava no centro dessa realidade. Dessa forma, “Evangelizar é também denunciar profeticamente o que se opõe à dignidade do homem e ao plano de Deus”. (Puebla, 338, 1229. Diretrizes gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1979-1982).

Esse é o momento de transição da sociedade brasileira que vislumbrava a volta de sua democracia. As arbitrariedades cometidas durante o regime ganhavam destaque nas vozes dos opositores. No mesmo ano de Puebla, 1979, no Brasil foi aprovada a lei de anistia, que

³¹ A Cáritas Brasileira, fundada em 12 de novembro de 1956, é uma das 164 organizações-membros da Rede Cáritas Internacional presentes no mundo. Nacionalmente, a Cáritas é um organismo da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Está organizada em uma rede com 183 entidades-membros, 12 regionais – Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Minas Gerais, Espírito Santo, Norte II (Amapá e Pará), Maranhão, Piauí, Ceará, Nordeste II (Alagoas, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte) e Nordeste III (Bahia e Sergipe) – e uma sede nacional. Atua em 450 municípios, sendo presença solidária junto às pessoas mais empobrecidas. Disponível em: <http://caritas.org.br/quem-somos-e-historico>. Acesso em: 20/08/2017.

representou o “perdão” aos indivíduos que cometeram crimes de ordem política ou conexos a estes, permitindo a volta dos exilados ao país.

Cinco anos antes, em 1974, foi publicada no Brasil uma das maiores obras nos estudos sobre educação: *Pedagogia do Oprimido*. Poderíamos dedicar muitas linhas para tratar da importância da obra de Paulo Freire dentro de uma sociedade que vivenciou anos de opressão e perseguições, mas o que nos interessa é entender que seus estudos serviram de base para um novo modelo educacional que passou a ser adotado no campo. Sua pedagogia estava próxima às pessoas que buscavam que os sujeitos refletissem sua realidade, seu meio, e assim pudessem buscar sua autonomia, sua libertação.

Em 1975, chega ao Brasil o padre italiano Albino Donatti, que em 1980 assumiria a Paróquia de Senador Pompeu e, sete anos depois, daria início à Caminhada da Seca. De 1979 a 1983, o Nordeste vivenciou também uma das piores secas, quando o número de mortos foi, aproximadamente, de 5 milhões. Albino Donatti inicia seus trabalhos nesse momento de abertura política e têm contato com as principais diretrizes que foram lançadas pela Igreja no sentido de sua mudança pastoral e social. Para a Instituição “além de falar do pobre e pelos pobres, é preciso que estejamos unidos aos pobres.” (Diretrizes gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1979-1982, p. 7).

A religiosidade popular agora não era mais vista, simplesmente, como uma manifestação do catolicismo mais “puro”. Ela assume um papel na evangelização, devendo estar lado a lado a outros fundamentos da liturgia católica:

As manifestações de fé próprias da piedade popular constituem, de maneira geral, um valor autêntico. Deve-se estudá-las, compreendê-las, valorizá-las purificando-as do que tivessem de menos exato, delas partindo para uma evangelização proveitosa e enriquecendo-as com elementos próprios da Liturgia e descobrindo nelas elementos que possam ser assumidos pela própria Liturgia. (Diretrizes gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1979-1982, p. 20).

O padre Albino concretizou os anseios da Instituição ao unir os elementos da crença popular com os rituais católicos. A fé nas almas da barragem foi “valorizada e compreendida” através dos depoimentos, das reflexões e da celebração. Porém, não podemos perder de vista que a postura também buscava a “valorização” da liturgia cristã. Nesse novo fazer da Igreja, nem tudo poderia ser deixado de lado.

O católico se posiciona a favor do pobre, nunca esquecendo seus princípios cristãos, ou melhor, ele ajuda o pobre justamente porque não deve esquecer o que lhe move, sua fé. Nesse ponto, não há exemplo maior do que Jesus Cristo, que veio ao mundo pobre e

sempre buscou ajudar os necessitados. Desse modo, a Igreja defende claramente que a opressão, as necessidades, só serão superadas através do caminho cristão:

A missão da Igreja é evangelizar pessoas que constroem estruturas sociais, econômicas e políticas, que criam cultura, que trabalham, que têm aspirações, que são sujeitos de direitos e deveres, e agentes de sua própria história. O processo de transformação, pelo qual passa a sociedade brasileira, cria situações novas para a vida do povo. Este poderá distanciar-se da Mensagem, se a Igreja não atingir permanentemente com sua ação pastoral as realidades novas que surgem. Isto exige ênfase especial nas iniciativas destinadas à formação das consciências e à preparação das pessoas para assumirem sua responsabilidade cristã no mundo e na história. (Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1983-1986, p. 17).

Essa opção pelos pobres não deveria se realizar somente no plano de ação junto aos mesmos. Mas o cristão também deveria assumir uma vida mais simples, mais uma vez se aproximando ao exemplo de Cristo. Portanto, não somente os pobres deveriam se preocupar com sua conversão, mas todos os cristãos:

A opção preferencial pelos pobres é um compromisso claro, inequívoco e evangelicamente irrecusável, com a causa concreta dos empobrecidos da sociedade brasileira. Isso coloca a Igreja na necessidade constante de rever em profundidade a sua prática pastoral e o exercício de sua missão evangelizadora. Com efeito, essa opção exige de todos verdadeira conversão, tanto no sentido de assumir um estilo de vida mais simples, sóbrio e austero que leve a uma “identificação cada dia mais plena com Cristo pobre e com os pobres”, como no sentido de uma efetiva “solidariedade com os pequenos e fracos, os que sofrem e choram, os que são humilhados e deixados à margem da vida e da sociedade, para ajudá-los a conquistar com sempre mais plenitude a própria dignidade de pessoa humana e de filhos de Deus”. (Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1983-1986, p. 35-36).

Nesse caminho junto aos mais necessitados, buscando sua libertação das situações e instituições que os oprimem, como já mostrado nos depoimentos dos padres em Senador Pompeu, não foi fácil se desvencilhar das questões da política partidária. Segundo Gustavo Gutiérrez (2000), muitos sacerdotes assumiam “posições pessoais claras e comprometidas no campo político”.

A Igreja via que, agora, a partir de novas diretrizes, muitos padres deixavam sua atuação política mais explícita, defendendo sua necessidade em alguns lugares, sendo assim:

De muitas formas o clero tem e teve na América Latina participação direta na vida política (apenas dissimulada em certos casos, com pretextos do tipo religioso). O novo é que não poucos afirmam claramente a necessidade e obrigatoriedade desse compromisso, e que, sobretudo, as opções que de um modo ou de outro vão tomando situam-se em uma linha subversiva com respeito à ordem social vigente. (GUTIÉRREZ, 2000, p. 160).

Percebemos o paradoxo que seria para padres e leigos não se envolverem em disputas políticas visto que na defesa dos oprimidos, acabavam por ficar na linha de frente dos poderosos locais. Padre Salmito contou que a principal recomendação do Arcebispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider, antes de sua ida para Senador Pompeu, foi para que se mantivesse longe das disputas partidárias. Mesmo antes de chegar ao interior cearense, Albino Donatti irá se envolver em conflitos de ordem política em Cajazeiras, Paraíba.

Os grupos mais conservadores viam nas ações de padres progressistas uma ameaça a seus interesses. Como abordaremos adiante, Donatti teve vários embates em Senador Pompeu com políticos e pessoas da elite, onde foi, muitas vezes, chamado de comunista. Essa preocupação com o envolvimento dos padres aumentaria, pois os grupos começaram a ultrapassar a barreira do discurso litúrgico, assumindo posições cada vez mais políticas e de enfrentamento.

As comunidades eclesiais de base que começaram a se delinear em meados da década de 1960 têm seu esforço reconhecido nas novas diretrizes após Medellín e Puebla. Elas iniciam essa discussão do Evangelho a partir da vida de seus participantes, no caso de Senador Pompeu, dentro dos núcleos formados para a celebração do Dia do Senhor³², mas, a partir de 1980, vão servindo de base para outros movimentos dentro das comunidades.

As CEBs constituíam o elo entre os marginalizados e a Evangelização, diante das dificuldades que a Igreja continuava a enfrentar, sejam elas físicas ou ideológicas:

A dificuldade da missão não enfraquece a esperança da Igreja. [...] Essa esperança é alimentada e revigorada pela mobilização do povo simples, em cujo seio brotam ações solidárias em vista da superação da miséria e da marginalização de que é vítima, fraternalmente ajudado em suas lutas por outros setores da sociedade sensibilizados pela sua causa. Nessa mobilização dos pobres, a Igreja percebe a presença viva, atuante e libertadora do próprio Senhor Jesus, reconhecida explicitamente e testemunhada sobretudo nas comunidades eclesiais de base. Aí o povo simples anuncia e celebra a sua fé, alimenta a sua esperança e compromete solidariamente o seu amor na partilha dos bens, dos dons e da vida em torno da Memória do Cristo morto e ressuscitado. (Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, 1983-1986, p. 46-47).

Porém, para Boff (1982), as comunidades só assumem esse papel na vida de seus participantes em um estágio mais avançado. Sua atuação vem, principalmente, para proporcionar um momento de maior vivência da fé, da liturgia da Igreja. Tanto que sua ocorrência será maior no campo, em locais que muitas vezes não podiam contar com a

³² Sobre o Dia do Senhor, ver BEZERRA, Viviane Prado. “Porque se nós não agir o pudê não sabe se nós isiste nu mundo”: o MEB e o Dia do Senhor em Sobral (1960-1980). Dissertação (Mestrado)- Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em História, UFC, 2008.

presença constante de um padre. Assim, os leigos assumem o papel de manter os cristãos em seu caminho.

Mas, ao se fazer em lugares onde reinavam as opressões, a desigualdade, entre os marginalizados, não seria possível pensar na justiça do Evangelho sem olhar para as injustiças de sua própria vida:

Por outro lado, a comunidade eclesial é o lugar de exercício da democracia real do povo, onde tudo é discutido e decidido junto e se aprende o pensamento crítico. Um povo secularmente submetido, ao qual se cassou sempre a palavra, a simples prise de parole já significa um primeiro momento de tomada de poder e de elaboração de seu próprio destino. O significado da comunidade eclesial, desborda de seu sentido religioso e assume assim, um alto significado político. (BOFF, 1982, p. 26).³³

Neste sentido, a partir dos estudos de James Scott (2013), poderíamos pensar as comunidades eclesiais como esse lugar, o espaço onde se poderia formar um “discurso oculto”, aquele à margem do olhar das instituições de poder. Ele uniria aqueles que passam pelas mesmas condições de miséria e de subordinação. Ali, os oprimidos pensam, discutem, elaboram, para posteriormente ganharem visibilidade nos lugares onde poderiam tornar públicas suas ideias.

A Caminhada da Seca se torna um desses espaços onde a voz da miséria ganha força, onde a atuação dos poderosos era questionada. Para, além disso, as CEBs criam outros locais, também se apropriando dos instrumentos de poder. Há “um interesse comum em criar um discurso conjunto de dignidade, de negação e de justiça.” (SCOTT, 2013, p. 167).

É importante entender que todas essas experiências dentro da Igreja Católica e em Senador Pompeu, no período da seca (1979-1983), criam um espaço propício para a vivência mística e política da fé. A Caminhada da Seca estabelece relação com as memórias da seca de 1932 tomando como parâmetros não somente a necessidade de se rezar pelos mortos, mas pensar sobre as condições de sua morte.

Os movimentos sociais voltavam a crescer e ganhar visibilidade dentro de um novo modo de fazer Igreja e, em Senador Pompeu, as ruas foram tomadas através da figura da

³³ Como já dito, as CEBs não surgem como um movimento de cunho político que visava combater as estruturas políticas. Seu objetivo, assim como a Ação Católica em anos anteriores, era ser um braço do processo de evangelização católica, contando com a maior participação dos leigos. Muitos religiosos, continuaram a se posicionar claramente contra essa politização do movimento. O frei Leonardo Boff foi julgado na Comissão de Doutrina da Fé, após a divulgação de sua obra *Igreja, Carisma e Poder*. Na época, com Joseph Ratzinger à frente da comissão, foram ressaltadas as boas intenções de Boff com suas reflexões, porém as mesmas ainda foram vistas como um ferimento às normas da fé. Nesse momento, começam a se delinear os conflitos em torno da Teologia da Libertação, que foi acusada de tomar posições políticas de esquerda que não condiziam com os dogmas católicos. Dom Eugênio de Sales foi um dos religiosos que condenou esses novos rumos da teologia e, devido a isso, passou a ser visto como um bispo conservador. Entre os defensores de Leonardo Boff estava Dom Aloísio Lorscheider, Arcebispo de Fortaleza de 1973 a 1995.

fome. Padre Albino Donatti, recém-chegado à paróquia, já inicia seu trabalho com o compromisso de se posicionar diante de todas essas questões, de mostrar quais suas orientações teológicas, o que daria sua linha de ação junto aos seus fiéis.

3.3 Padre Albino Donatti: um profeta para o sertão

A Caminhada da Seca tem início em 1982 através da iniciativa do vigário italiano Albino Donatti. Ele assume a paróquia, em 17 de novembro de 1980, a convite do Bispo de Iguatu, Dom Mauro, através do padre Afonso Queiroga. Albino Donatti nasceu em Trento, na Itália, e iniciou seus estudos no seminário com apenas 11 anos e se ordenou padre em 1953. Sua primeira experiência no Brasil ocorreu em Cajazeiras, na Paraíba, quando chegou em 1975. Segundo o livro feito em sua homenagem, “houve um apelo na diocese de Trento para responder ao pedido de padres ‘Fidei Donum’ - Dom da Fé- em várias dioceses do Brasil.” (GIOVANAZZI, 2013, p. 6).

A Carta Encíclica *Fidei Donum* foi publicada em 1957 pelo Papa Pio XII e apresentava um chamado para os membros da Igreja que desejassem realizar missões em locais tidos como críticos para a religião católica, principalmente a África, a Ásia e a América Latina. Nesses locais, a fé se encontrava ameaçada, principalmente, pelas condições socioeconômicas, que, para a Igreja, distanciavam o povo de Deus, fazendo-os buscar falsas soluções para seus problemas.

No início da encíclica, vemos que o chamado às missões é um chamado à doação, à caridade, que seria a melhor forma de retribuir as graças dadas pelo Criador:

O dom da fé que, pela liberalidade de Deus, traz as almas dos fiéis incomparáveis riquezas, pede que, sem cessar, demonstremos nossa gratidão a seu divino Autor. Com efeito, é a fé que nos introduz nos elevados mistérios da vida divina; nela se funda nossa esperança da bem-aventurança celeste; nela se firma e consolida, nesta vida transitória, o vínculo da comunidade cristã, conforme a palavra do apóstolo: "Um só Senhor, uma só fé, um só batismo" (Ef 4, 5). É por excelência o dom divino que faz brotar naturalmente o testemunho de nossa gratidão: "Que retribuirei ao Senhor por tudo quanto me concedeu?" (Sl 115, 12). Por essa divina liberalidade, haverá algo de mais agradável a oferecer a Deus, depois da devida submissão do espírito, do que levar sempre mais longe, entre os homens, o facho da verdade trazida por Cristo? Lembrados de tão grandes benefícios, devem, portanto, responder os homens, de modo particular, com grande zelo pelo desenvolvimento das sagradas missões, que são alimentadas pela chama da caridade cristã, pois, partilhando assim, do melhor modo possível, o dom da fé com os outros, darão provas de seu reconhecimento para com a celeste Divindade. (CARTA ENCÍCLICA FIDEI DONUM DO SUMO PONTÍFICE PAPA PIO XII).

A Encíclica apresenta ainda três pontos fundamentais do dever missionário: a oração, a caridade e a vocação. Assim, todos devem estar unidos pela sua fé (orações), realizar seu trabalho com dedicação e amor (caridade) e atenderem ao chamado da missão (vocação). Aqueles que dissessem sim estavam atendendo a um chamado interior; ser missionário não era uma obrigação, mas um dom.

A Encíclica *Fidei Donum* estava junto a outros documentos da Igreja buscando uma abertura e uma ampliação da atuação nos locais vistos como críticos. Todos esses chamados lançam as bases do que viria a ser a Teologia da Libertação, que já foi pensada a partir da interpretação e vivência desses missionários, especialmente na América Latina. Padre Albino Donatti se junta a outros italianos e inicia sua missão em uma das regiões mais pobres não somente do Brasil, mas do estado da Paraíba.

A Diocese de Cajazeiras era uma das principais do Nordeste, comandada à época pelo Bispo Dom Zacarias Rolim de Moura, natural de Umari (CE). A atuação do Bispo deixou marcas na cidade por suas ações voltadas para a educação e cultura, bem como relativo aumento do patrimônio eclesial. Seu bispado se estende de 1953 a 1990, assim presencia um dos piores momentos da política brasileira: a ditadura civil-militar.

O período foi de grandes acontecimentos em Cajazeiras. O principal deles, ocorrido em 1975, foi fundamental para a história de Albino Donatti e sua futura partida para a Diocese de Iguatu. Em 1975, uma bomba explodiu no Cineteatro Apolo 11 e sacudiu a cidade de Cajazeiras. O cinema havia sido construído pelo bispo, que era seu maior frequentador. A bomba foi colocada justamente sob a cadeira cativa de Dom Zacarias, dentro de uma pasta.

A explosão deixou dois mortos, o bispo escapou, pois havia embarcado para Recife. Em 2011, o *Jornal do Commercio*, de Recife, publicou uma matéria especial sobre o acontecimento, que ainda se encontra sem solução. A publicação de 7 páginas apresenta os conflitos entre esquerda e direita na cidade durante o processo de abertura política:

Na Paraíba, nos círculos políticos e da imprensa, a versão que se espalha é a de um atentado terrorista da esquerda contra o bispo dom Zacarias Rolim de Moura. Na oposição, o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) rebate, acusando ter sido um atentado da direita para incriminar a esquerda e desestabilizar a abertura política no País. (*Jornal do Commercio*, p. 8, 2011).

A edição prioriza a elucidação desses conflitos entre os grupos na cidade, onde estavam envolvidos padres, estudantes, políticos, dentre outros. O crime sem solução segue com a troca de acusações entre direita e esquerda. Em outro trecho, o depoimento de Abidiel

de Souza Rolim, ex-vice-prefeito da cidade, parece apontar para a solução do problema, em que a direita seria a grande culpada pelo episódio:

Um encontro casual, na Prefeitura de João Pessoa, em 1986, onze anos depois do episódio, consolida os indícios de uma ação do braço armado clandestino da ditadura militar no atentado ao cine Apolo 11. O ex-vice-prefeito de Cajazeiras, Abidiel de Souza Rolim, 71, é apresentado por um amigo comum ao general Antônio Bandeira, uma paraibano linha-dura e primeiro comandante das tropas do Exército que combateram a guerrilha do PC do B no Araguaia, Sul do Pará, entre 1971 e 1974. Bandeira revela que havia conhecido Cajazeiras, ao que Abidiel responde com espanto: “Um general na minha terra?”. Bandeira então diz que foi na época das investigações da bomba do cinema, sem dar maior detalhe. Movido pela curiosidade, o dentista Abidiel Rolim afirma que prolongou o diálogo com o general, para tanto indagou se a bomba em Cajazeiras tinha alguma relação com os episódios da OAB/RJ e Riocentro. A resposta foi surpreendente: “São da mesma safra”, sintetizou sem acrescentar mais nada, segundo Abidiel. (Jornal do Commercio, p. 9, 2011).

O jornal em diversos momentos se apresenta favorável à essa versão, mostrando o alvo do atentado, bispo Dom Zacarias como um religioso conservador e os grupos de esquerda sempre na luta contra o regime militar. Esse cenário de Cajazeiras, as disputas durante o processo de abertura, é o momento da chegada dos padres italianos. Eles ganham destaque em diferentes páginas da matéria e mais uma vez percebemos o posicionamento claro do periódico.

Na parte dedicada à memória da esquerda, que tem com título *Apolo 11: a esquerda acusa a direita*, temos um trecho dedicado exclusivamente à ação dos padres em Cajazeiras:

A lição dos padres italianos- Acusados de organizar e agitar os camponeses a partir de 1974- em reuniões fechadas e nunca comunicadas ao bispo- e de confrontarem a orientação pastoral de dom Zacarias Rolim, padres italianos oriundos de Verona e ligados ao movimento Cristãos para o Socialismo estavam no foco de efervescência política. Recém ordenados, os primeiros chegaram no final dos anos 60 e os outros até 1976, compromissados com a Igreja libertadora e a opção preferencial pelos pobres. Idealistas, tinham uma visão utópica do socialismo. Ex-aluno no seminário diocesano de cajazeiras, Luiz Alves reconhece que havia um choque dos italianos com a linha de ação pastoral de dom Zacarias. “Eram jovens e escolheram o Nordeste, o Sertão de Cajazeiras e o bairro mais pobre (o Camilo de Holanda) para o trabalho. Atuaram com os camponeses em Cachoeira dos Índios (município a 21 km). Mas eram pacíficos. Não era um confronto grave”, defende Luiz Alves, que foi aluno de Walter Sphagetti e Mauro Carmo. Dois outros era Albino Donatti e Giuliano Pellegrini. “No seminário, eles não se manifestavam politicamente”, ressalva. (Jornal do Commercio, p. 10, 2011).

Para entendermos melhor o papel desses padres nos conflitos, a partir da publicação, precisamos analisar dois trechos diferentes em conjunto. Na mesma edição, numa entrevista concedida pelo padre Raimundo Honório Rolim, que o jornal enfatiza mais à frente,

chama a ditadura civil-militar de “governo revolucionário”. Pelo título, percebemos que os conflitos dentro da Igreja ocorriam e não pareciam ser nada velados:

Na agitação, padre contra padre- Em 1974, começa a se organizar um processo político que a diocese considera de “agitação e contra-revolução”. Padres italianos oriundos da Diocese de Verona chegam para a atividade pastoral na região. O primeiro a desembarcar é o padre Walter Sphagetti. Até 1976, chegam mais quatro a serviço pastoral da Igreja. “Eles faziam reuniões fechadas à noite, afastados do perímetro da cidade, nos sítios. Algumas lideranças sindicalistas eram levadas. Só participavam os devidamente convidados. Era do conhecimento de dom Zacarias, que nunca foi chamado a participar”, relata o padre Raimundo Honório Rolim, 80, aposentado. (Jornal do Commercio, p. 10, 2011).

Os trechos mostram uma disputa pela memória que ainda hoje permeiam os debates entre esquerda e direita. Dentro da Igreja, entre setores conservadores e progressistas, não é diferente. Na primeira parte, a entrevista foi concedida por Luiz Alves e compunha um espaço destinado exclusivamente à fala da esquerda. Alves tinha posições alinhadas aos padres italianos, pois não somente foi aluno dos mesmos, como participou do movimento estudantil na época. Fundou junto à colegas o Partido Comunista Revolucionário (PCR), uma dissidência do Partido Comunista Brasileiro (PCB).

Assim, a atuação dos padres aparece como uma verdadeira “lição”. Eles eram reconhecidos como membros de uma Igreja Libertadora, idealistas. Dois pontos são cruciais: a identificação com o socialismo e a ausência de manifestação política dentro do seminário. O debate que posteriormente tomará o centro da Igreja Católica a respeito da Teologia da Libertação e o “extremismo” de seus difusores será justamente pela relação desses padres com ideais socialistas e comunistas. O objetivo da Igreja com as missões não era de que seus membros participassem de questões políticas, mas orientassem seus fiéis na reflexão de sua realidade sempre a partir do Evangelho.

Os trabalhos de padres e leigos vinham no sentido de combater essas questões consideradas de cunho ateu, como as ideologias de esquerda, por exemplo, e não de aliar-se a elas. A própria *Fidei Donum*, na qual foram formados os padres de Verona, alertava para os perigos da vida longe de Deus, na qual os jovens “não percebendo ainda o valor da verdadeira cultura a que aspiram, as seduções do "materialismo" os arrastam e as associações atéias tentam captar-lhes a confiança. Quanto isso importa, agora ou futuramente, vós bem o sabeis.” (CARTA ENCÍCLICA FIDEI DONUM DO SUMO PONTÍFICE PAPA PIO XII). Portanto, essa ligação com as ideologias de esquerda não era bem vista na hierarquia eclesiástica, seja pelos setores mais baixos ou mais altos. Isso fez com que, pouco tempo após os conflitos, os padres italianos fossem transferidos de Cajazeiras.

Um segundo fator a ser observado é o local onde essas ideias ganhavam apoiadores, onde os posicionamentos políticos eram manifestados. Como observa Luiz Alves, que foi aluno dos padres, eles não manifestavam opiniões políticas dentro do seminário. Os encontros realizados em sítios, com a presença de lideranças sindicais, eram espaços “resguardados da vigilância e do controle dos superiores”. (SCOTT, Op. Cit., p. 171).

Nesses lugares, seus membros tinham autonomia para discutir questões que eram duramente combatidas pelo regime militar e seus apoiadores. Ali, nos sítios afastados, na calada da noite, poderiam pensar em formas de resistência e atuação dessa nova Igreja que se consolidava no Brasil. O momento também exigia a união e troca de saberes, pois o governo demonstrava que abertura seria lenta, fato que só ocorreu dez anos após os acontecimentos de Cajazeiras.

As reuniões não eram exatamente secretas, embora não fossem abertas a todos aqueles que quisessem participar, mesmo que por curiosidade. Elas não eram comunicadas ao bispo, segundo Luiz Alves. Porém, na fala do padre Raimundo Honório, Dom Zacarias tinha conhecimento de que os encontros ocorriam. Nesse embate, o que importa é o fato de que o bispo nunca participava, mesmo sabendo do que se tratava e não procurou dissolvê-las de imediato.

Poderíamos inferir várias questões que levariam Dom Zacarias a agir desta ou daquela maneira diante das reuniões quase clandestinas. Mas o que interessa é que sua ação tardia fez com que o poder dos padres crescesse a ponto de irritar os setores mais conservadores. Por não dissolver rapidamente os encontros, o bispo contribuiu para que os ideais libertadores ganhem força através das experiências dos italianos. Em ambas as falas, eles aparecem como “agitadores”, em sentidos destoantes, mas, ainda assim, com forte presença no cotidiano da cidade.

Com o crescimento do poder dos padres italianos que chegaram a proferir publicamente posições contrárias ao bispo, os setores mais conservadores começaram a pressionar a cúpula da Igreja. O padre Pellegrini chegou a contestar a autoridade de Dom Zacarias na Rádio Difusora, segundo o jornal chamando-o de “mau pastor”. Assim, os padres foram retirados da cidade, após uma carta enviada pelo próprio bispo à Verona. Nas duas partes da matéria, a transferência parece ter sido solicitada somente através da pressão. Nas memórias sobre Albino Donatti, sua saída de Cajazeiras e transferência para Senador Pompeu, há algumas divergências.

Nos arquivos do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro (CDDH-AC), há muitos documentos sobre Albino Donatti, seu fundador. Neles sua trajetória

em Cajazeiras terminou em 1980, quando foi transferido para a Diocese de Iguatu e, logo em seguida, assumiu a Paróquia de N. Senhora das Dores, em Senador Pompeu. Mas, segundo o jornalista Nonato Guedes, os padres italianos, ao serem “expulsos” de Cajazeiras, retornaram à Diocese de Trento, na Itália. Uma matéria sobre o projeto de lançamento de um livro sobre a ditadura civil-militar em Cajazeiras por Nonato enfatiza que os italianos chegaram a trocar correspondências com o jornalista, agradecendo por suas denúncias das perseguições sofridas pelos mesmos³⁴.

Tanto na reportagem sobre o episódio da bomba no Cineteatro Apolo 11, em Cajazeiras, quanto nas divergências entre as datas de saídas e destinos dos padres italianos que foram transferidos, o que podemos ver é a disputa de memória entre esquerda e direita a partir do período de abertura. A esquerda busca se desfazer da memória de vítima para construir uma memória de luta e resistência

O episódio da bomba foi justamente nesse momento, mostrando que, durante todo o regime militar, os relacionamentos entre esquerda e direita nunca foram pacíficos. Do mesmo modo, essa luta pelas memórias também não foi. Nesse jogo da memória, figuramos entre o lembrar e o esquecer, muitas vezes procurando afirmar a importância de nossos papéis. Assim, como nos coloca Daniel Aarão Reis (2004), a memória:

Provocada, revela, mas também silencia. Não raro, é arbitrária, oculta evidências relevantes, e se compraz em alterar e modificar acontecimentos e fatos cruciais. Acuada, dissimula, manhosa, ou engana, traiçoeira. Não se trata de afirmar que há memórias autênticas ou mentirosas. Às vezes, é certo, é possível flagrar um propósito consciente de falsificar o passado, mas mesmo neste caso o exercício não perde o valor porque a falsificação pode oferecer interessantes pistas de compreensão do narrador, de sua trajetória e do objeto recordado. (REIS, 2004, p. 29).

Em novembro de 1980, padre Albino Donatti chega à Senador Pompeu, no período em que a seca se intensificava e a cidade se via assolada pela fome e pelos saques. Padre Afonso Queiroga fez o convite, pois, ao realizar visitas familiares em Sousa, na Paraíba, ouvira falar da atuação de Donatti e de sua insatisfação na atual paróquia. Após um encontro “fácil e agradável”, retorna à Iguatu e pede a Dom Mauro que autorize o convite ao italiano:

³⁴ Segundo a matéria, “Ambos retornaram à Diocese de Trento, na Itália, quando o papa João Paulo II desembarcava no Brasil. Os padres italianos embarcavam no aeroporto internacional dos Guararapes, no Recife, e de lá enviaram correspondência a Nonato, agradecendo a mobilização que ele fez denunciando à opinião pública a perseguição aos prelados italianos.” (“Jornalista cajazeirense contará bastidores dos ‘anos de chumbo’ no Sertão”. Disponível em: <https://osguedes.com.br/jornalista-cajazeirense-contara-bastidores-dos-anos-de-chumbo-no-sertao/>. Acesso em: 10/08/2017).

Conversei tudo com Dom Mauro que me autorizou a voltar a Cajazeiras e lhe abrir as portas da nossa diocese. Convidei o Padre Brandão, pároco da Paróquia do Prado e fomos ao encontro do Albino, a quem dissemos depois de boa conversa que estávamos ali em nome do Bispo. Se decide deixar Cajazeiras, faça uma experiência em Iguatu. Cada encontro nos tornava mais próximos, mais amigos e me deixava mais seguro. (Depoimento do Pe. Afonso Queiroga da Silva. GIOVANAZZI, 2013, p. 7).

O padre ainda se anima ao falar da integração de Albino Donatti à Diocese de Iguatu, ressaltando que esta foi rápida e alegre, pois o padre se identificou com os projetos já realizados. Afonso Queiroga conta que “ficava alegre ao vê-lo feliz, vibrando com a missão, com as CEBs, acompanhando, apoiando, trabalhando a formação e capacitação das lideranças comunitárias, fazendo surgir novas lideranças”.

O Bispo da Diocese desde sua criação era Dom José Mauro Ramalho, natural de Russas, nomeado pelo Papa João XXIII em 1962, hoje Bispo Emérito de Iguatu. Em sua trajetória, o bispo foi um homem muito querido e admirado por seus trabalhos com as CEBs e as celebrações do Dia do Senhor nas comunidades, práticas que serão levadas adiante por Albino Donatti ao assumir a paróquia de Senador Pompeu.

O terreno parecia fértil para um padre que se formara para a vida missionária junto aos pobres e se identificava com os moldes dessa nova Igreja. Como discutido no tópico anterior, apesar do Concílio do Vaticano II, em 1962, ter lançado as bases do que se tornaria a Teologia da Libertação, foi nos encontros de Medellín e Puebla que essas ideias ganharam força entre os bispos, padres e leigos, também a partir do contato desses agentes com as comunidades camponesas. Portanto, a década de 1980 é momento de concretização dessas ideias, tanto pelas discussões e resultados apresentados nos encontros, como pelo fim do regime militar.

Ao chegar a Iguatu, padre Albino Donatti vê que os trabalhos já estavam bastante avançados na diocese, onde o Bispo tinha um programa de rádio chamado “A voz do Pastor”, que viria a dar nome à sua biografia lançada em 2010. As comunidades, através de suas lideranças, participavam de reuniões, onde discutiam sua realidade. O contexto favorável permitiu que Donatti pudesse desenvolver as ideias da Teologia da Libertação e aqueles momentos de “insatisfação” mencionados em Cajazeiras pareciam ter ficado para trás. Porém, mesmo com esse terreno já arado e com as sementes plantadas, colher os frutos não foi fácil, o caminho do crescimento não se deu sem conflitos.

Seu primeiro contato com a população de Senador Pompeu não ocorreu sem dificuldades, em grande parte por causa da língua. Mas, segundo os relatos, este entrave foi

facilmente resolvido, pois os fiéis e o novo pároco encontraram uma “linguagem” comum: a ação. No tópico anterior, vimos que a cidade já possuía diversas experiências de grupos nas comunidades para a vivência do Evangelho e a reflexão da realidade. Porém, como colocado por Pe. Salmito, aquilo seria apenas uma semente do que viriam a se tornar as comunidades eclesiais de base. Assim, em todos os depoimentos sobre Albino Donatti, fica claro que as CEBs só ganharam força a partir de sua chegada e das celebrações do Dia do Senhor.

O Dia do Senhor era celebrado aos domingos, nas comunidades, em locais muitas vezes improvisados. Na ocasião, os grupos refletiam as passagens bíblicas e discutiam como viver o Evangelho em seu cotidiano. Junto à essa celebração, tantas outras foram realizadas também de forma improvisada após a chegada do novo padre, que surpreendeu a todos ao levar até mesmo o bispo Dom Mauro para participar.

No relato de Dona Tindô, podemos observar um pouco dessas ações:

Tinha uma turma de 45 jovens na Primeira Eucaristia e, a primeira missa celebrada na Comunidade de Candoca foi de chamar a atenção da população, pois não tinha lugar para celebrar. Os homens fizeram uma barraca em frente a minha casa que naquela época, era só um quarto, uma cozinha e uma salinha. Fizeram uma barraca aberta de palhas de oiticica e carnaúba, e aí foi celebrada a missa, e foi feita a Primeira Comunhão de 45 jovens. O padre confessa aqui na cozinha, porque não tinha lugar para onde o padre passar. Tudo na maior simplicidade. [...] Depois, Pe. Albino nos incentivou a sair de casa fazendo a celebração do Dia do Senhor ou embaixo de uma árvore. Quando a gente marcava uma missa, ele vinha e celebrava debaixo de uma árvore que o povo se admirava. [...] Lembro-me que até Dom Mauro trouxe aqui para fazer a Crisma de 60 crismandos. Fizeram a confissão do pessoal debaixo de um juazeiro que não tinha local pra ficar e quando Dom Mauro veio aqui pela primeira vez, chamava a atenção de todo mundo que se perguntava: “Quem é esse padre? De onde ele veio? Até o Bispo ele trouxe para a nossa comunidade pobre?”. (Depoimento de Francisca Alves Magalhães, dona Tindô. GIOVANAZZI, 2013, p. 23)

As comunidades também ganharam novas capelas com a chegada do novo padre. Suas ações pastorais buscaram atingir um público diverso de fiéis, crianças, jovens e adultos, e a distância não foi uma dificuldade para sua atuação. Procurou, desse modo, incentivar a participação da população não somente no meio rural, através de sindicatos e cooperativas, por exemplo, mas também dentro da formação litúrgica.

O batismo, a comunhão e crisma são as bases de todo cristão. Assim, os mesmos indivíduos que serão convidados a participar dos quadros da CPT, da Cáritas e de outros espaços, também integraram lugares de formadores dentro da instituição.

No trabalho com as crianças, foi criado o coral “Um canto em cada canto”, que passou a cantar nas missas e nas celebrações do Dia do Senhor. Segundo Pedro Raimundo, após essa iniciativa surgiram corais em todas as comunidades. Porém, um de seus trabalhos

mais importantes foi com a juventude. Nesse percurso, é idealizada em Senador Pompeu a Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP)³⁵, que contava com a participação de pessoas que hoje ocupam cargos importantes em diversas instituições, como Marta Sousa, Antônio Texeira e Valdecy Alves.

A partir dessa ação, é pensado também o Grupo de Ação Libertadora (GAL), que tinha como objetivo pensar a Fé e a Vida em conjunto:

O GAL teve uma grande repercussão ao perceber que dentro da própria PJMP havia tendências multilaterais, de movimentos que não pertenciam à Igreja, e queriam se aproveitar daquele crescimento da consciência cristã para outros objetivos. Por isso, o GAL foi criado para dar mais autenticidade ao que era a proposta original do texto de Puebla: trabalhar junto às comunidades eclesiais de base- CEBs. (Depoimento de Francisco Filomeno de Holanda Filho, Breu. GIOVANAZZI, 2013, p. 52).

O que seriam essas tendências multilaterais dentro da pastoral? Mais uma vez podemos delinear os problemas existentes na atuação da Igreja e sua relação com posturas partidárias ou ideologias esquerdistas contrárias aos seus dogmas. Valdecy Alves, um dos membros do grupo, em todas as entrevistas concedidas para este trabalho, declarou-se ateu, embora tenha estabelecido uma boa relação com o padre Albino Donatti. Antônio Texeira foi filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT) e fez parte de disputas para a prefeitura da cidade no grupo de oposição.

A juventude aparece como um dos destaques das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral no Brasil (1983-1986), onde têm seu trabalho reconhecido, embora algumas questões ainda precisem ser revistas:

Entre os êxitos, destacam-se: a organização da Pastoral da Juventude a partir dos vários meios; o aprofundamento da vivência da fé, fazendo crescer a consciência das injustiças sociais e suas repercussões, e levando-os a um compromisso transformador; o engajamento maior dos jovens, surgindo militantes em diferentes níveis. A discussão do projeto histórico de libertação é outro avanço que não se pode esquecer. O uso e a vivência do método Ver-Julgar-Agir, a leitura bíblico-teológica mais intensa, a ampliação das articulações em diferentes níveis, são conquistas que exigem atenção especial. (Diretrizes Gerais da Ação Pastoral no Brasil, 1983-1986, p. 84).

³⁵ “A PJMP é uma forma dos jovens empobrecidos da cidade e do campo serem Igreja e, ao mesmo tempo, se engajarem nos organismos intermediários para contribuírem com a transformação da sociedade à luz do projeto libertador de Jesus Cristo, na fidelidade à classe oprimida. Lutando com sua classe e refletindo sobre estas lutas à luz da palavra de Deus, os jovens se comprometem com a construção de uma sociedade nova onde não haja injustiças, nem exploração”. (Disponível em: <<http://www.pjmp.org/identidade>> Acesso em: 04/07/2017).

O GAL assume assim um papel de incentivador da fé cristã dentro da pastoral, defensor do que deveria ser a missão da nova igreja. As “tendências multilaterais” mencionadas pelo entrevistado eram um comportamento mal visto, pois os jovens “queriam se aproveitar daquele crescimento da consciência cristã para outros objetivos.” É fundamental entender que mesmo quando falamos de multidão, coletividade, não podemos esquecer os sujeitos individuais, dos rostos que começam a se delinear em meio a outros. Como no estudo da construção das memórias, também não podemos esquecer as posições daqueles que falam, que viveram e que lembram.

Nas palavras de Mazé Sousa³⁶, uma importante ação de Albino Donatti foi a criação do programa de rádio “O povo é gente, a Igreja é povo”, transmitido de 11:30 Às 12:00, diariamente, na Rádio Sertão Central. O vigário também participava muitas vezes da “Hora do Anjo”. O programa era uma grande paixão para o padre, seu momento de chegar todos os dias às comunidades mais afastadas. Sua importância foi tanta que, nas brigas travadas com os políticos locais, estes tentaram diversas vezes a suspensão de seu programa.

Mas, ainda assim, o padre sempre conseguia mantê-lo. Na mesma época, fundou a Equipe de Comunicação da Paróquia, que era responsável não somente pelo programa radiofônico, como também pelo incentivo ao sistema de som das capelas. Segundo seus participantes, ele trouxe para Senador Pompeu os primeiros equipamentos de áudio e vídeo e também um projetor que serviu para que a equipe transmitisse os jogos de futebol e pudesse cobrar uma pequena quantia aos que assistiam. Os equipamentos também foram fundamentais nas ações da juventude, pois representaram uma inovação em suas manifestações artísticas.

Nesse emaranhado de lembranças sobre a vida de Albino Donatti, sua presença também despertou a ira de muitos na cidade, sua passagem não foi nada pacífica. Nas obras da igreja matriz entra em conflito não somente com os governantes locais. Nos relatos, muitos foram contra a mudança da estrutura interna do prédio, a construção da nova torre e também do Centro Pastoral.

Os que se posicionavam contra, alegavam que o padre estava destruindo o patrimônio histórico da cidade. José Gonçalves do Nascimento, seu Zé Damas, foi o responsável pelas obras do prédio da igreja e conta sobre a perseguição sofrida pelo padre:

Tinha dia em que padre Albino ficava triste com as críticas que recebia do povo. Ele explicava como ia ser a nova matriz, mas o povo sempre apegado às coisas antigas, não se conformava com o que via: a retirada dos altares do Coração de Jesus e do Coração de Maria, a derrubada das colunas e de todo o resto. A Igreja matriz de

³⁶ Depoimento de Mazé Sousa. GIOVANAZZI, 2013, p. 70.

Nossa Senhora das Dores, de Senador Pompeu, na parte interna antes da reforma era parecida com a Igreja de Santo Antônio em Quixeramobim. As colunas tomavam muito espaço, assim como os altares. Mesmo com todas as críticas sofridas, padre Albino continuou a obra da reforma. O tempo foi passando e quando tudo terminou, aqueles que o criticavam, passaram a aplaudir e elogiar a beleza que ficou a nova Igreja Matriz. (Depoimento de José Gonçalves do Nascimento. GIOVANAZZI, 2013, p. 32).

Na construção do Centro Pastoral, o padre brigou com Aurélio Vitoriano, vice do prefeito José Rolim, que se encontrava na Europa. Segundo seu Zé Damas, as paredes do prédio foram derrubadas e levantadas diversas vezes até o fim da obra. O político defendia que o padre não podia executá-la, o padre dizia que ninguém o impediria já que as terras pertenciam à Nossa Senhora das Dores, fruto de doações³⁷.

Os embates eram constantes. Nos períodos de seca, era acusado por seus opositores de ajudar nos saques, escondendo alimentos em sua residência. Quem o conhecia, negava tais ações, pois afirmavam que não condiziam com a índole do padre. Mas é certo que sua presença e atenção devotada aos flagelados, deixou marcas na memória de muitos deles:

Eu disse: “Padre, eu queria que o senhor me arrumasse 15 cruzeiros. Vixe! Quem tinha 15 cruzeiros nesse tempo, hein?” O padre disse: “Compadre você vai levar este cheque e vai trocar lá no banco quando chegar você pede o guarda pra tirar, aí vai o meu nome e ele tira lá, porque quando você chegar, eu vou em Mineirolândia, resolver um negócio lá.” Tirei o dinheiro e voltei ligeiro pra Casa Paroquial com aquele maço de dinheiro, vinha com medo. Quando cheguei na casa do padre, ele disse: “Rapaz, isso é dinheiro que você venha atrás?” Respondi que quando eu começasse a trabalhar, dentro de um mês “eu venho pagar o senhor. Só pra eu fazer umas compras pra levar pra casa, que eu não deixei nada em casa.” Padre Albino disse: “Rapaz, você vai levar 20 cruzeiros. Com 20 cruzeiros dá pra você fazer uma feira boa.” Olhei para o dinheiro e perguntei: “Padre e quando é que eu vou pagar isso aqui?” Ele disse pra mim: “Desse dinheiro não tem juros pra você. Olhe, pra você não tem juros”, disse três vezes pra mim. “Você paga quando você puder”. Eu disse: “Tá certo!”. (Depoimento de João Ferreira Moreno. GIOVANAZZI, 2013, p. 19).

Mesmo que a grande seca tenha sido de 1979-1983, os períodos de estiagem não deixaram de assolar a cidade. Durante toda a estadia do padre na paróquia, os saques continuaram, mesmo com suas iniciativas em apoio aos necessitados. No meio da seca, Albino Donatti observando que os fiéis falavam em milagres realizados pelas almas da barragem, se interessa em saber mais sobre a história da cidade.

³⁷ Recentemente, em 2015, a cidade passou por um episódio bem semelhante, quando na construção de um pequeno prédio ao lado da igreja matriz. Na ocasião, o mesmo ganhou o nome de “puxadinho”. Os opositores, assim como na época de Albino Donatti, alegavam que a construção era uma destruição do patrimônio histórico da cidade e tentaram até mesmo por via judiciária, barrar a obra. A pessoa que assumiu à frente dessas ações foi o advogado Valdecy Alves, um dos primeiros participantes da PJMP.

Em suas idas às comunidades, também passa a ter contato com sobreviventes do Campo de Concentração do Patu. Na região, segundo relatos, pessoas já realizavam orações e oferendas às almas. Assim, em 1982, tem início a Caminhada da Seca. A celebração, tendo como base as memórias da seca de 1932 ocorreu no momento em que essa população, mais uma vez, sentia os efeitos de uma grande estiagem.

Não buscamos aqui estabelecer uma relação comparativa entre os dois períodos, mas entender que a presença dos flagelados nas ruas, com seus saquinhos debaixo do braço, na ação dos saques e até mesmo a sua própria fome, fez com que as memórias de secas passadas, que estavam latentes, fossem evocadas, compartilhadas, ouvidas e sentidas pois como nos coloca Walter Benjamin (1994):

Nada facilita mais a memorização das narrativas que aquela sóbria concisão que as salva da análise psicológica. Quando maior a naturalidade com que o narrador renuncia às sutilezas psicológicas, mais facilmente a história se gravará na memória do ouvinte, mais completamente ela se assimilará à sua própria experiência e mais irresistivelmente ele cederá à inclinação de reconta-la um dia. (BENJAMIN, 1994, p. 204).

Desse modo, durante a seca, ter um espaço para dar visibilidade às memórias do Campo de Concentração de 1932, trazendo uma narrativa de perdas e sofrimento, fez com que os ouvintes criassem laços mais estreitos com as lembranças que estavam sendo partilhadas. Além disso, com a ampliação da atuação pastoral da Igreja junto aos fiéis do centro e das comunidades mais afastadas, fez também com que estes não renunciassem a uma vivência do sagrado. Crianças, jovens e velhos estavam participando mais ativamente das atividades litúrgicas, muitos caminhavam uma longa distância de sua casa para rezar na Igreja, fato este que proporcionou uma ligação entre a população e o novo vigário.

4 MEMÓRIA DE LUTA

4.1 CDDH-AC: a defesa dos direitos humanos

Entre as principais ações do padre Albino Donatti em Senador Pompeu está a fundação do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro (CDDH-AC), em 1983. Em todos os relatos sobre sua criação, a ideia comum é de que esse “nasceu da luta”. O

órgão é filiado ao Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH)³⁸, possuindo, atualmente, o mesmo lema desta instituição, “Luta pela vida, contra a violência”. Dois episódios foram os marcos de seu início: a retomada das obras de construção da Barragem do Patu e os problemas dos servidores públicos na cidade.

Em Senador Pompeu, os servidores, principalmente, as professoras, recebiam um salário que alcançava somente vinte por cento do salário mínimo da época. Como nos conta Marta Sousa, ex-presidente da instituição, aqueles que tinham seus direitos violados não possuíam meios de lutar pelas vias legais e recorriam somente à paróquia local, representada pela figura de Albino Donatti. Desse modo, a instituição é criada para dar respaldo jurídico a essas pessoas. No início, abrangia a cidade vizinha, Milhã, que na época também tinha sua paróquia à cargo de Donatti. Seu primeiro nome foi Centro Interparoquial de Defesa dos Direitos Humanos- Senador Pompeu e Milhã.

Através dos documentos do CDDH, vemos que, a partir da eleição de sua primeira diretoria, em 1984, o nome se modifica, deixando de lado o termo “interparoquial”. A mudança de nome acompanha as mudanças na atuação do órgão, que nasce ligado à igreja local, mas vai se tornando independente ao ter não somente membros eleitos, mas também um estatuto. Nos anos 1990, em reunião realizada em Quixeramobim, o Centro ganha novo nome, passando a se chamar Antônio Conselheiro. Segundo Marta Sousa, no evento, foram sugeridos vários nomes e, após uma votação, foi este. O nome traz uma série de significados para a instituição.

Antônio Conselheiro, nascido Antônio Vicente Mendes Maciel, era natural de Quixeramobim. Foi o fundador da Comunidade de Belo Monte, anteriormente Arraial de Canudos. Era visto como um peregrino e sua atuação é alvo de muitos debates. Para Leonardo Carneiro (2013), tanto a literatura quanto o cinema assumem papéis fundamentais na construção da memória de Belo Monte e de seu fundador. Antônio Conselheiro ora é visto como um fanático religioso, ora é tido como um exemplo das lutas campesinas. O autor se propõe pensar o contexto de criação do arraial, não somente através de seus aspectos políticos, mas também levando em consideração as disputas exercidas no próprio seio da Igreja Católica. Assim como na Caminhada da Seca, a existência de peregrinos, conselheiros,

³⁸ O órgão foi criado em 1982 e tem seus princípios baseados na Carta de Olinda de 1986, constituindo-se num “movimento organizado da sociedade civil, sem fins lucrativos, democrático, ecumênico, suprapartidário, presente em todo o território brasileiro em forma de rede com mais de 400 entidades filiadas”. (Disponível em: <http://www.mndh.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=12&Itemid=29> Acesso em: 05/08/2017). O CDDH-AC possui o mesmo símbolo da instituição, representado por uma pomba.

comunidades religiosas, deve ser entendida dentro da lógica de um catolicismo não oficial, da religiosidade popular.

No contexto em que esse catolicismo popular era vivenciado, surge o Centro de Defesa. Assim, a figura de Antônio Conselheiro, como relatou Marta Sousa, seria um exemplo de homem de fé que lutou pelos direitos de homens e mulheres no campo. A sua história se aproxima daqueles que compõem o órgão não somente por questões espaciais, mas pela proposta que nunca foi abandonada de unir, em sua ação, as ideias de Fé e Vida, trazidas pela Teologia da Libertação.

O lema do MNDH foi incorporado muito recentemente pela instituição, que antes adotava o “Ver, Julgar e Agir”, base da nova Igreja. Orientados pela realidade dos pobres e oprimidos, Antônio Conselheiro se torna um símbolo na luta contra as desigualdades. Nessa luta, também é emblemática a destruição de sua comunidade, onde os camponeses puderam viver em partilha. Neste sentido, a identidade que se cria através do CDDH é a de luta pelos direitos que nasce através da fé.

Por outro lado, em 1919, teve início em Senador Pompeu a construção da Barragem do Patu, cabendo à firma Dwight P. Robinson & Co. a execução da primeira parte da obra. Em 1923, as obras foram paralisadas e só retomadas, efetivamente, em 1984. Com a paralisação, os ingleses deixaram as instalações da antiga vila, que serviram para o funcionamento do Campo de Concentração do Patu em 1932. Nos anos que se seguiram à desinstalação do Campo, muitas famílias fixaram moradia nas terras próximas à barragem e até mesmo um restaurante foi criado em um dos antigos casarões. Entre eles, muitos sobreviventes e familiares dos flagelados da seca.

Com a retomada da obra em 1984, essas famílias ficaram ameaçadas de perder suas terras, pois não tinham as escrituras de seus terrenos e casas. Assim, o DNOCS (Departamento Nacional de Obras Contra as Secas) pediu a desapropriação dos locais que seriam cobertos pelas águas da nova barragem. Não houve negociação com as famílias que, dessa forma, não receberiam nada. Na ausência de um órgão ao qual pudessem recorrer, procuraram o vigário Albino Donatti. A partir desse momento, começam as manifestações pelas famílias atingidas pela Barragem do Patu. A luta dura até o fim da obra em 1987 e conta com a participação do Centro de Defesa, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, o Sindicato Rural, a Comissão Pastoral da Terra e o Grupo Nossa Senhora de Fátima.

O Grupo N. Senhora de Fátima foi criado pelas comunidades que seriam atingidas pela construção, abrangendo as localidades de Carnaúba, Patu, Timbaúba e Urubu. Eles emitiam documentos para autoridades não somente através do nome do CDDH, mas

utilizando seu nome como grupo. Muitos abaixo-assinados foram realizados nas comunidades. O primeiro documento encontrado na sede do CDDH, é de dezembro de 1985 e foi endereçado ao deputado estadual Francisco Fonseca Coelho, que havia marcado uma reunião com o grupo e não compareceu. Assim, o documento tem como objetivo reafirmar suas propostas:

Neste momento afirmamos mais as nossas propostas, as quais V. Excia. Já é conhecedora, certos de serem resolvidas antes da construção da barragem patu.

Decisões tomadas nas reuniões pelos presentes:

1. Uma decisão certa, se vai ou não, continuar com a construção da barragem, se for, queremos resposta;
2. Como e quando vamos receber as indenizações? REIVINDICAMOS QUE AS INDENIZAÇÕES SEJAM PAGAS ANTES DE INICIAR A OBRA E QUE SEJA PAGAS DE UMA SÓ VEZ E NÃO PARCELADAS;
3. Exigimos terras por terras para quem não tem título jurídico na margem do açude. REIVINDICAMOS QUE AS NOSSAS TERRAS SEJAM DEMARCADAS ANTES E INICIAR A OBRA;
4. Indenização pelo valor correspondente da terra e das benfeitorias;
5. Que mande alguma pessoa vir aqui, para constatar nossa situação antes da construção da barragem e quais as perspectivas futuras;
6. Aguardamos resposta concreta e urgente, pois, precisamos trabalhar nas terras;
7. Está decantada pelos políticos que a barragem não trará prejuízo. Perguntamos: Por que só com conversas fiadas já estamos sendo prejudicados? Mais uma vez podemos comprovar que estamos sendo enganados, no que diz respeito aos nossos trabalhos, pois necessitamos de aumentar nossas benfeitorias (casas, cercas, árvores frutíferas, etc).

Queremos uma breve resposta para uma reunião com o grupo, no grupo escolar do Sítio Carnaúba. Repudiamos qualquer ato de pronunciamento de V. Excia., sem participar de nossa reunião. Impedimos qualquer trabalho na barragem sem que antes sejam resolvidas as nossas propostas acima citadas.

Desde já fazemos ciente, que estas decisões, daremos a conhecer o diretor do DNOCS e políticos que se dizem ser nossos representantes.

Atenciosamente,

Grupo das Comunidades Carnaúba, Timbaúba, Patu e Urubu. (Carta ao Exmo. Deputado Estadual Sr. Francisco Fonseca Coelho pelo Grupo N. Senhora de Fátima. 28/12/1985)³⁹.

As famílias entram com o pedido de usucapião para que assim recebam as indenizações devidas. Até fins de 1986, o grupo ainda cobrava as indenizações que deveriam ser pagas até dezembro do referido ano. A barragem seria entregue em março de 1987. Foram exigidos, na carta endereçada ao presidente do DNOCS, Francisco Chagas Alves, os

³⁹ Nenhum documento, carta ou abaixo-assinado encontrado nos arquivos menciona qualquer ligação ao Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB) em fins da década de 1970. Porém, ao analisarmos as descrições acerca da instituição disponíveis em sua página digital, vemos que são utilizados os mesmos termos presentes na carta de 1984, onde o MAB coloca que no período de sua criação “[...] a principal reivindicação dos atingidos era INDENIZAÇÃO JUSTA. Ou seja, queriam ser ressarcidos das perdas a que estavam sujeitos com a construção das usinas. Logo adiante as famílias avançaram no debate da indenização no sentido de que tinham o direito de continuar na terra, sendo agricultores, produzindo seu próprio alimento. Ou seja, a indenização não poderia ser qualquer coisa, deveria garantir a permanência na terra. Por isso a principal bandeira de reivindicação passou a ser TERRA POR TERRA”. (Disponível em: <<http://www.mabnacional.org.br/content/2-cria-das-comiss-es-regionais-atingidos>> Acesso em: 12/08/2017).

comprovantes de depósitos dos valores e a prioridade das famílias de usufruírem da barragem para pesca e durante o período de vazante⁴⁰. Na carta acima, é exigido o pagamento integral das indenizações, pois, segundo relatos, o órgão responsável propôs que fossem pagas parceladamente.

O que era exigido não era somente o valor devido à terra, mas de todas as benfeitorias que foram realizadas pelas comunidades, como casas, escolas, cercas, plantações, etc. Por isso, a solicitação urgente de que fosse enviado um representante para o local para que esse pudesse analisar todas as realizações. É importante ver a postura incisiva com que o grupo se posiciona no documento, mostrando sua indignação diante das negociações que não avançavam. O atraso já era visto como “conversa fiada”. Aqui, mais uma vez, retomamos a ideia de negociação da multidão, que, agora, por vias legais, procurava pressionar as autoridades e as instituições de poder.

Assim como nos saques, quando a negociação não avançava, era preciso partir para o enfrentamento direto. No final da carta, o grupo já comunica que não deixaria que nenhum trabalho fosse realizado enquanto suas reivindicações não fossem atendidas. Pelo projeto, mesmo quando as famílias fossem remanejadas, ficaram ilhadas, pois não havia acessos. Em outra carta, junto às indenizações, foi solicitada também a construção de pontes e estradas.

A negociação continuava sem avançar. Com a demarcação, as famílias tiveram suas terras reduzidas. A partir disso, padre Albino toma a frente e convoca representantes do grupo para irem à Fortaleza, na sede do DNOCS:

Quando chegamos lá, entramos pra sala do diretor, ele botou café, nós tomamos e em seguida disse: “Nós vamos fazer as estradas”. As águas do açude tomaram as nossas terras e nós ficamos aqui, ilhados, sem ter para onde ir. Padre Albino mandou uma carta pra mim e nesse tempo eu lutava sozinha. Pois bem: ele mandou uma carta pra mim e pediu que eu andasse nas casas, avisando que ia haver uma manifestação em cima da parede da barragem. Ele mandou a carta e como eu não sabia ler, eu dava a carta para quem sabia ler e aí, eu explicava o que era o assunto. Nesse dia parece que meu coração se abriu. Muita gente me acompanhou e nós fomos. Foi a manifestação mais linda do mundo. Marcamos para ir para Fortaleza. O doutor do DNOCS veio e olhou só as águas e nada foi feito. (Depoimento de Maria Leandro do Nascimento Moreno, Dona Leonor. GIOVANAZZI, 2013, p. 72).

O primeiro documento das comunidades já mostrava que estas estavam prontas para o enfrentamento das questões relacionadas à defesa de suas terras. Assim, representantes vieram à sede do DNOCS duas vezes e, na segunda, ocuparam-na para serem atendidos.

⁴⁰ A vazante é o momento em que rios e açudes estão em baixa devido ao período de seca.

Vendo que o órgão não estava disposto às negociações e já estando ilhados pelas águas, a única solução foi uma manifestação em meio às obras.

Todos que participaram lembram com muita admiração do dia em que as pessoas ficaram na frente das máquinas, impellido que o trabalho continuasse. O senhor Francisco Canuto conta que um dos chefes da obra disse que não entendia aquela manifestação, pois a obra beneficiaria a todos. Padre Albino, tomando a palavra, defende que as famílias deveriam sair de suas casas antes do alagamento, pois quem mora dentro d'água é peixe. Essa frase aparece em várias memórias dos patuzeiros, como a comunidade se denomina.

Mesmo após a construção da barragem, os problemas com o DNOCS continuaram. Em 1987, devido à abertura de uma válvula do açude, mais de 200 famílias foram prejudicadas, perdendo suas plantações, seu pasto e tendo as águas poluídas. Assim, eles se reúnem e fazem um abaixo-assinado, contendo mais de 80 assinaturas:

Diante aos prejuízos calculados, damos conhecimento de que iremos tomar as devidas providências, pois estamos conscientes de que as coisas acontecidas de CIMA para BAIXO, só para beneficiar um pequeno grupo que visa interesses próprios, como nos prova o jornal Diário do Nordeste do dia 13/10/87, é que estamos organizados na LUTA e contamos com o apoio do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, Sindicato dos Trabalhadores Rurais, Sindicato Rural e a Comissão Pastoral da Terra e autoridades municipais: Prefeitura e Câmara. (Abaixo-assinado, Senador Pompeu, 26/10/1987. Arquivo do CDDH-AC).

É importante ver que em todas as cartas e abaixo-assinados, constavam as assinaturas das principais famílias da comunidade, constando também as digitais daqueles que eram analfabetos. Através do depoimento de dona Leonor e de tantos outros, ao observarmos os nomes e digitais, temos uma pequena dimensão do significado de ser comunidade para os patuzeiros. Homens e mulheres que, sabendo ler ou não, participavam das ações. Leonor não sabia ler, mas não viu nisso um impedimento para a troca de ideias com seus pares.

Aqui vemos a forma fundamental de relação entre essas comunidades: a palavra. Assim se trocavam saberes, discutiam problemas, pensavam em soluções, combinavam suas ações. Em diversas fotografias do CDDH, vemos grupos reunidos debaixo de barracas improvisadas, assim como faziam na realização de celebrações religiosas. No abaixo-assinado, as palavras destacadas dizem muito sobre as ações coletivas: cima, baixo e luta. Quando colocadas no discurso das comunidades que questionavam as desigualdades e cumpriam o que prometiam, como podemos ver nas manifestações, gerava medo nos poderosos. Não podemos deixar de lado também, que todas essas ações se desenrolam no

mesmo período dos acontecimentos discutidos no capítulo anterior, de seca, saques e renovação da Igreja Católica.

Contudo, mesmo que esses espaços de troca de experiência e produção de saberes já existissem e tivessem grande importância para os grupos, na luta contra a opressão e por direitos, era preciso fazer mais, ter uma ferramenta além da palavra. Assim, o Centro de Defesa assume esse papel. Neste sentido, outro grupo que sofria por não terem seus direitos reconhecidos era os servidores municipais, em especial, os professores. Muitos atos foram realizados no centro da cidade cobrando o cumprimento das leis trabalhistas, como podemos observar em fotografias do arquivo da instituição.

O primeiro registro analisado é no bairro Pavãozinho, um dos mais pobres da cidade, que encontra um pouco afastado do centro. Nele, vemos a simplicidade dos manifestantes através de suas vestes, através da presença de crianças, jovens, adultos e velhos, que carregavam uma faixa mostrando seu apoio à luta dos trabalhadores. Em outra fotografia do mesmo período, servidores, bem vestidos, realizavam a mesma manifestação na rua principal, onde estão os principais estabelecimentos comerciais e agências públicas. No ato, a faixa dizia: “Serviço público é coisa séria, vamos moralizar”.

Essa articulação entre os moradores da cidade, tanto do centro quanto do meio rural, acontecia em várias manifestações. Nos dois momentos, da luta pelas famílias da Barragem do Patu e dos servidores públicos, a população saía para as ruas levando faixas, cartazes, violões, panfletos, mulheres, homens, crianças. No carro de som improvisado em cima dos caminhões, eram ouvidos discursos, músicas e cânticos. Através dessa união, o Centro de Defesa começa a ampliar sua atuação, interferindo em outros problemas mais pontuais da cidade, como os relatos de abuso de poder policial, por exemplo.

Entre 1984 a 1987, várias denúncias de prisões, espancamentos, torturas, ameaças e invasões, foram apresentadas às autoridades municipais e estaduais. Todas as vítimas procuravam diretamente o Centro de Defesa ou a paróquia. Uma carta foi enviada diretamente ao governador Tasso Jereissati em 1987, mostrando que a situação estava incontrollável, sendo destaque em debates na prefeitura e na câmara. Em resposta, a Assembleia Legislativa emite uma circular convocando para uma reunião aberta da Comissão dos Direitos Humanos, com o tema “Torturas e violência policial no Ceará”⁴¹.

⁴¹ O presidente da comissão na Assembleia era Ilário Marques, advogado, conhecido por atuar junto aos sindicatos rurais no interior do estado. Por sua militância ainda jovem, foi eleito pelo Partido dos Trabalhadores (PT) em 1986 com apenas 25 anos.

Muitos trabalhadores rurais e camponeses apareciam nas denúncias. Mari Epifânia Viana foi obrigada por policiais a assinar um documento de venda de uma casa e Antônio Alves da Silva, ao defendê-la, foi preso. Meses depois, o jovem agricultor Francisco Alves Fernandes foi alvo de disparos de policiais. Duas dessas prisões chama atenção pela quantidade de presos. Em maio de 1987, 17 trabalhadores foram presos “só porque chegavam na cidade passivamente em busca de trabalho (os mesmos com fome e sem nenhuma alternativa de trabalho)⁴²”. Ainda no mesmo período, mais 3 trabalhadores com as mesmas descrições também foram presos. As prisões ficaram marcadas nas memórias de João Moreno:

Até mesmo quando o povo ia para rua pedir na cidade, o próprio delegado prendia o povo. Leonor foi uma das tais que foi lá na portaria da delegacia para soltar. Chegou na cidade, falou com o padre e ele disse: “Leonor, você tem coragem de ir lá na delegacia?” Ela disse: “Tenho!”. “Pois vá lá pra soltar tudinho”, disse padre Albino e mandou soltar todo mundo. Isso com relação ao pessoal do Patu, que estava preso, a delegacia estava imalada de patuzeiros, que não tinham ido pra roubar, ele tinham ido era pedir na rua pra família comer e os policiais prenderam os pobres sem necessidade. (Depoimento de João Ferreira Moreno. GIOVANAZZI, 2013, p. 18).

Segundo conta Leonor, Manoel Monteiro, na época presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (STR), na tentativa de soltar os trabalhadores, também foi preso. A presença de muitos trabalhadores na rua que se encontravam passando fome, mostra que a seca não deixou de ser um problema na vida dos camponeses, mesmo com o crescimento de ações que beneficiavam a produção agropecuária. Com a criação do Centro de Defesa, este passou a organizar também a distribuição de alimentos para a multidão.

⁴² Documento do CDDH-AC, intitulado “Denúncias feitas na secretaria da Paróquia e no Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Senador Pompeu e Milhã”. (Não é possível determinar a data do documento).

Fotografia 1: Distribuição de cestas básicas na sede da CIBRAZÉM.



Fonte: Arquivo CDDH-AC. (jun. 1987)

Na foto, percebemos à direita um policial militar que fiscalizava a distribuição. Homens, mulheres e crianças aguardavam na fila com os sacos debaixo do braço, como descrito em vários depoimentos. Numa das distribuições de cestas organizadas por Albino Donatti no Centro Pastoral, policiais entraram em confronto com o padre, que não se deixava intimidar pelas armas dos mesmos:

Uma vez, houve um movimento em que a polícia estava no meio, para intimidar as pessoas. Arranjavam alguns alimentos e a distribuição se deu no Centro Pastoral, antigo Grêmio. Aí, a polícia chegou com seis fuzis velhos e perguntou: “você vão pra guerrilha?”. Pe. Albino respondeu: “Aqui não tem guerrilha, não!”. Pegou os seis fuzis, abriu o carro deles (policiais), me dê isso aí, pegando os fuzis, abriu o carro deles (policiais), me dê isso aí, pegando os fuzis guardou no carro dos policiais e completou: “Querem ajudar? Aí vocês podem ajudar”. (Depoimento de Manoel Monteiro da Silva. GIOVANAZZI, 2013, p. 69).

Todas essas denúncias fizeram com que o embate entre as autoridades policiais, de um lado, e a Igreja e o CDDH, de outro, crescesse. Em julho de 1987, após estes episódios, a casa das freiras e o CDDH foram invadidos diversas vezes. Em uma das ocasiões, na sede do órgão, uma imagem sacra foi quebrada e nas paredes foram escritas ameaças proibindo

publicações contra a polícia. No final do documento, o CDDH ainda reforça que “Todas estas vítimas foram espancadas sem nenhuma reação contra os policiais”. (Denúncias feitas na secretaria da Paróquia e no Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Senador Pompeu e Milhã).

Por várias vezes, o cadeado da Casa Paroquial foi encontrado com óleo, que indicava tentativas de arrombamento. Em repúdio às agressões, o Centro convocou a população para uma manifestação pelas ruas da cidade em agosto de 1987, com paradas para reflexões da situação. A população também se reuniu em 1984, através do Centro de Defesa, em prol do padre Albino Donatti, que em 06 de março do referido ano, foi agredido por Elder Cambraia. O abaixo-assinado de repúdio está endereçado justamente ao prefeito, França Cambraia, pai do agressor.

Em todas as fontes coletadas no Centro de Defesa e em conversas com seus membros, percebemos a forte presença de Albino Donatti na construção da instituição. Dele não nasce somente a proposta de criação de um centro, mas também uma orientação. Nesse sentido, a Cáritas Paroquial também ganha novo impulso, passando de filiada à Cáritas Diocesana para afiliada.

Em sua criação, ainda na década de 70, participaram nomes importantes, que estavam ligados aos movimentos sociais desde a época do padre Salmito Neto, como Antonieta Lopes, Pedro Bezerra e Manoel Monteiro. Porém, antes da chegada de Donatti, as iniciativas do grupo não foram bem vistas. Segundo Antonieta, o padre Renato Bevort disse que o trabalho que estava sendo realizado também era feito pelos comunistas. Como visto anteriormente, o período de ditadura civil-militar intensificou os debates no interior da Igreja a respeito da atuação dos comunistas.

A década de 1980, que vivia a esperança da volta da democracia, quando a Igreja se posicionava contra as desigualdades, fazendo uma opção preferencial pelos pobres, fez com que esses conflitos no campo crescessem. Sindicatos e partidos que sofreram intervenção ou foram extintos, voltavam à cena, impulsionados pelas ideias progressistas cristãs. Nesse espaço, surge o Centro de Defesa dos Direitos Humanos que vai firmando suas bases em meados da década de 80 e início dos anos 90. Pensando o homem no campo e sua relação com a terra, visto que este era uma de suas principais problemáticas, a instituição deixa de lado uma postura de combate à seca e assume o eixo de “convivência com o semiárido”.

A ideia não era nova. Vários órgãos governamentais e não-governamentais começaram a se orientar por essa prática. Já no Seminário Sobre o Homem e Seca no Nordeste, realizado em 1982, pensar em modos de convivência na região surge como

principal proposta. Neste rumo, só se poderia pensar em conviver se as discussões e as práticas ocorressem em comunidade.

A educação dos agricultores era o primeiro passo, pois as técnicas deveriam ser trabalhadas. Os principais programas adotados pelo CDDH-AC são: o banco de sementes e a construção de cisternas de placa. Nesses ofícios, toda comunidade era envolvida, entre jovens e adultos. É interessante ver através das fotografias e relatos da época, como esse era um momento de troca de saberes entre as famílias:

A missão específica do Centro é gerar uma sociedade igualitária, fraterna, e isso tem sido buscado constantemente em todos os setores que nós trabalhamos. Inclusive, a gente trabalha a questão da convivência com o semiárido, a gente trabalha nessa perspectiva da garantia e da efetivação de direitos, porque se dá às pessoas as condições de conhecer a realidade delas e transformá-las a partir de suas possibilidades. Então, permanecer no semiárido e fazer dele uma terra digna pra se viver, é também uma questão que passa pelos direitos humanos, por uma conscientização e por uma nova mentalidade e por uma nova cultura, que é a valorização do ser humano. (Depoimentos de Antônia Marta Sousa. GIOVANAZZI, 2013, p. 54).

O Centro também é muito atuante dentro da Caminhada da Seca. Faixas, cartazes, dentre outros materiais, são carregados na romaria. Desde sua criação, ele também assume junto à igreja, a organização da celebração, desde seu percurso até a missa. Em edições recentes, há até mesmo uma pequena réplica de uma cisterna de placa que é levada na cabeça de algum caminhante. O programa de rádio, que era promovido por Albino, passa a contar com sua colaboração. Se, antes, todos os pedidos se dirigiam ao vigário, com o crescimento do Centro, muitos trabalhadores passam a recorrer a este para solução de seus problemas.

Quando escutamos os depoimentos sobre a atuação do padre e seu legado, muitos lamentam que, após sua partida, muitas ações dentro da igreja foram encerradas. Porém, a Caminhada da Seca e o Centro de Defesa dos Direitos Humanos, ao contrário, cresceram e ganham cada vez mais participantes. Na ideia de defender os direitos humanos e que, para isso, é necessário conhecer a realidade, a instituição e a romaria estão muito próximas. Todos os grupos que participaram das manifestações nas ruas pelo direito dos servidores, pela luta da barragem, contra a violência, são os mesmos que saíam às ruas em novembro para rezar pelos mortos da seca. É importante entender como todos esses espaços de luta acontecem juntos.

4.2 O trabalho nas comunidades rurais

Em 1965, antes da chegada de Albino Donatti, quando a paróquia estava sob o comando de Salmito Neto, é criado em Senador Pompeu o Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Este só conseguiu reconhecimento legal em 1967. Na primeira reunião, realizada em 11 de dezembro de 1965, quando foi lançada a proposta de um sindicato, Manoel Monteiro foi eleito como presidente. Ele conta que, aproximadamente, 400 pessoas estavam presentes, mas só 138 aceitaram se filiar, devido, principalmente, ao medo das autoridades, do governo e ao alto índice de analfabetismo. Assim, por dois anos, ele lutou pela legalização da instituição.

Os primeiros cursos foram realizados em Cajazeiras, Paraíba. Em seguida, Monteiro trouxe para Senador Pompeu dois advogados e um representante da FETRAECE (Federação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais na Agricultura no Estado do Ceará), para conversas com os filiados. Em 1964, com o golpe militar, a Federação teve sua diretoria ocupada por um interventor.

Em Senador Pompeu, após receber ameaças, Manoel Monteiro foi convencido pela família a sair da diretoria, mudando-se para outro município. Ainda na década de 60, mesmo após o golpe, o movimento de educação rural cresceu, devido ao incentivo do padre Salmito. Seu Manoel conta que ele, Antonieta Lopes e Pedro Bezerra lançaram as sementes do que viriam a ser as comunidades eclesiais de base:

Porque já existia a semente. O pessoal já se encontrava lá e interessante que eu, Pedro Bezerra e Antonieta, a gente fazia, abarcava três frentes. Chegava na comunidade, o dono da casa convidava os companheiros e a gente se reunia. A Antonieta ficava lá na cozinha mais as donas de casa. O Pedro Bezerra ficava no terreiro com os jovens e eu me reunia na sala com os chefes de família. Aí no outro dia a gente fazia uma avaliação pra começar a preparar o povo, né. (Depoimento de Manoel Monteiro. Entrevista realizada em 22/09/2016).

Quando Seu Manoel sai de Senador Pompeu, um dos locais onde se estabelece é Mombaça. Lá, a partir da década de 70, foram criadas 82 comunidades eclesiais, 8 comandadas por ele. Nesse momento, cria junto aos camponeses a ACR (Ação dos Católicos no Meio Rural), que era voltada para a proposta da Igreja Libertadora. Com a chegada de Albino Donatti, é convidado para ministrar um curso em Senador Pompeu, episódio que marcaria seu retorno à cidade. Ao falar do curso, ele conta que “era encontro pra estudante, um bocado de gente. Eles sabiam muito, mas não entendiam nada de sindicato e nem de reforma agrária”. A fala de seu Manoel é de quem possui o saber privilegiado da experiência. O homem que trilhava seus caminhos não só no sindicalismo, mas, como costuma reforçar em vários momentos de sua fala, “também era agricultor”.

Nesse momento, se inicia a relação de Albino Donatti e Manoel Monteiro, que será de grande valia para as comunidades rurais. Este ganhou a admiração do padre não somente por seu conhecimento sobre sindicalismo e reforma agrária, que passou a mostrar nos cursos que ministrava, como também por seu domínio de técnicas agropecuárias. A partir disso, surge a ideia de ações nas comunidades voltadas para seu sustento, pensando no uso da terra. O padre compra um terreno no Entre Rios e convoca 15 famílias para trabalhar.

Após a limpeza do terreno, teria início a criação de animais e a construção de hortas comunitárias:

Esse terreno tinha sido uma olaria, cujas terras eram todas esburacadas e cheio de pedações de tijolos. Padre Albino conseguiu máquinas, quebrou tudo, deixando tudo bonitinho e o povo começou um trabalho muito bonito, plantando algumas coisas. Havia a água do rio e aí, as famílias ali assentadas, plantaram e produziram carregando água de uma cacimba do rio para irrigar na mão aquilo que eles plantavam e produziam. Era um bocado de coisas. Então o que padre Albino fez? Conseguiu botar energia elétrica no terreno e em seguida, passou a construir a infraestrutura: um tanque e um cacimbão grande do tipo “poço amazona”, comprou motor bomba e colocou pra funcionar e o desenvolvimento foi melhorando. Esse trabalho era acompanhado pelos técnicos da Ematerce.⁴³ Cincos anos depois, quem chegava lá, elogiava e surgiu um grupo organizado, chamado Grupo Santa Fé. (Depoimento de Manoel Monteiro da Silva. GIOVANAZZI, 2013, p. 64).

Quando foi eleito novamente para a presidência do sindicato em 1986, surge um novo projeto, que levaria para o assentamento mais equipamentos, animais e gêneros alimentícios. Tudo que era produzido era dividido de acordo com a carga horária trabalhada, que era anotada e somada ao final do mês. Essa ação pode ser vista como uma primeira experiência de reforma agrária em Senador Pompeu, onde as famílias receberam a terra e trabalhavam nela, buscando a divisão igualitária. Mais de 45 pessoas tiraram dali seu sustento. Porém, como narra Manoel Monteiro, com o tempo, começaram a surgir disputas internas, pois o grupo Santa Fé foi ganhando cada vez mais força e queria ser o centro das decisões da comunidade. Com isso, a terra foi dividida em lotes, para que cada família cuidasse de seu pedaço.

Concomitantemente, foi desenvolvido um grupo de costura voltado para as mulheres. Dessa experiência, dona Tindô fala com carinho de uma máquina de costura, que ficou como lembrança do dinheiro que recebeu pelo seu trabalho. O grupo também passou a atuar a partir da Cáritas Paroquial, quando as mulheres passavam dias promovendo venda de comidas e outros materiais para arrecadar dinheiro para a costura e para o próprio órgão. A

⁴³ Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Ceará, criada em 1976 é vinculada à Secretaria de Desenvolvimento Agrário.

entrevistada fala que mesmo os filhos pequenos não eram um impedimento para que dormisse na sede por dois ou mais dias. Como na horta comunitária, onde trabalhavam os homens, todo o dinheiro da costura era dividido igualmente.

As ações assumem grande importância em sua narrativa, pois segundo ela, “graças a Deus, a gente pode dizer: ‘eu comia duas vezes por dia, sossegado’, através desses trabalhos que a gente fazia”. (Depoimento de Francisca Alves Magalhães, Tindô. GIOVANAZZI, p. 28).

Segundo dona Tindô, as famílias da comunidade eram muito pobres. Desse modo, era preciso que homens e mulheres trabalhassem para seu sustento. As ações desenvolvidas por Albino Donatti proporcionaram, no olhar da entrevistada, o básico: a comida. Lembramos mais uma vez que eles eram os maiores atingidos nos momentos de seca, pois eram camponeses.

Até a experiência do Entre Rios, esses camponeses não tinham a posse de uma terra. As mulheres assumem um papel importante também ao se afastarem dos lares em determinados momentos para se dedicar ao trabalho na Cáritas. Com a horta comunitária e o grupo das mulheres, essas famílias ganham mais independência.

A partir disso, padre Albino começa a criar os grupos comunitários e Manoel Monteiro foi convidado para realizar visitas e cursos constantes às localidades. Assim, assumiu esse cargo através da Cáritas por dois anos, pois já estava afastado das funções sindicais. A relação com Manoel também foi de grande ajuda ao padre nas disputas políticas da região, pois o STR e a Cooperativa tinham em sua diretoria membros que eram chamados pelo líder sindicalista de “pelegos”. Assim, era preciso que o povo retomassem o controle de instituições que deveriam servir aos seus interesses, e não aos interesses dos poderosos.

A COSENA (Cooperativa Agropecuária de Senador Pompeu) foi fundada em 02 de abril de 1977 e chegou a ter mais de 1300 associados. Era formada por 22 grupos de base que se dividiam pelos municípios de Pedra Branca, Mombaça, Quixeramobim e Senador Pompeu. A partir da parceria com padre Albino, a primeira ideia foi comprar uma Usina de Extração de Óleos Vegetais.

A iniciativa não vingou, pois, a cooperativa não possuía crédito suficiente. Mas como o padre já trabalhava nas comunidades, principalmente da área de educação popular, trouxe de Trento um grupo para realizar ações junto aos cooperados. Assim começou a parceria com a Il Canale, uma cooperativa que tem como função ser um canal de recursos para países pobres.

A COSENA deu seus primeiros passos:

Padre Albino conseguiu trazer a Senador Pompeu, o presidente da Il Canale, João Peterlongo, que estava acompanhado pelo padre Jerônimo e o Edmauro, de Recife. Aqui nos reunimos e mostramos-lhes a realidade e o nosso objetivo de fazer um trabalho comunitário cooperativo sério, e ficou decidido que a Il Canale emprestaria os recursos financeiros para que a gente pudesse pagar as dívidas e o que sobrasse junto a um capital que já existia, colocar a usina em funcionamento. [...] A gente discutiu se criava um condomínio ou uma associação e ficou resolvido criar uma Cooperativa Central, cujo nome foi sugerido pelo padre Albino: Cooperativa Central de Óleos Vegetais e Derivados dos Pequenos Produtores Rurais Limitada (COCEPROL), e cuja fundação se deu no dia 10 de março de 1992. (Valdizar Quirino de Sousa. GIOVANAZZI, 2013, p. 87).

Eram filiadas à Cooperativa Central mais cinco cooperativas e a Cáritas Paroquial. Os recursos foram divididos entre a Il Canale e a instituição senadorenses. Mesmo com a saída do padre da paróquia, a parceria das instituições não termina. Em 2000, a COCEPROL foi liquidada e criada a Cooperativa Rural de Gestão Inovadora Limitada (COOGIL), que continuou os trabalhos ligados à formação de seus cooperados e na gerência de projetos voltados para a agricultura.

Todos esses projetos criados pelo padre Albino, na área de política, educação, comunicação e religiosidade, foram fundamentais para o desenvolvimento de espaços de discussões em Senador Pompeu, longe do controle das autoridades. Devido à sua atuação nas disputas de instituições importantes, como o Sindicato e a Cooperativa, e na criação do Centro de Defesa que iniciou o trabalho de denúncia contra a desigualdade, começou a ganhar muitos inimigos.

Segundo Gutiérrez (2000), para os padres que se empenhassem nesse novo jeito de ser e fazer Igreja, o caminho não seria fácil:

Porém, é verdade que se deve pagar um alto preço para ser autenticamente uma Igreja dos pobres. Não o preço do ser e fazer próprios da Igreja, mas o que vem das reações hostis que sua tarefa provoca. No presente da América Latina, isto significa ataques frequentes à Igreja por meio de seus representantes, o que se traduz no empenho em desviar sua missão, traficar com sua reputação, violar sua liberdade pessoal, negar-lhes o direito de viver no próprio país, atentar contra sua integridade física, chegando inclusive ao assassinato. (GUTIÉRREZ, 2000, p. 46).

Além do episódio já mencionado sobre a briga com o filho do prefeito França Cambraia que gerou um abaixo-assinado, Albino Donatti também teve desentendimentos com o prefeito José Rolim. Em reportagem concedida ao Tribuna do Ceará e ao jornal de Senador Pompeu, José Rolim acusa o padre de perseguições políticas e pessoais. O título da matéria já

nos oferece tanto a posição do entrevistado quanto de seu editor: “Prefeito José Rolim se diz perseguido por um padre estrangeiro e político”.

O político acusa o padre de fazer campanha eleitoral de oposição desde as eleições em 1988:

[...] inclusive frequentando o comitê político do nosso maior adversário, procurando orientar de forma incorreta a população, procurando denegrir a nossa imagem de homem público e cidadão, passando informações falsas aos nossos conterrâneos e amigos que, de muitos anos, muito bem conhecem o nosso trabalho e o nosso caráter⁴⁴.

O maior opositor ao qual José Rolim faz menção é Manoel Marcone Borges Pereira que tinha como vice, Manoel Monteiro da Silva, presidente do Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STR). Devido à sua relação não somente por afinidades políticas, mas principalmente por sua atuação junto às comunidades, padre Albino Donatti foi um dos maiores apoiadores da campanha de oposição.

A disputa foi acirrada, tendo uma alta quantidade de votos brancos e nulos. O jornal também apresenta dois episódios que caracteriza como “Perseguição I” e “Perseguição II”. No primeiro quadro, o assunto foi a grande discussão sobre a construção do Centro Paroquial:

No entanto, prosseguiu o Senhor Prefeito, o Padre estrangeiro, que faz política contra o Prefeito de Senador Pompeu, ou à pessoa de José Rolim Gomes, como que um vulcão adormecido, volta agora com toda sua ira contra os interesses do nosso povo. Há mais ou menos dois meses, a Igreja, através de seu vigário, o estrangeiro Albino Donatti, criou uma série de problemas por causa do espaço ao redor da Matriz. Por causa disso, até o Bispo de Iguatu, Com Mauro Ramalho de Alarcon e Santiago, na Justiça, entrou na briga criada pelo senhor Padre, que nunca, é bom que se diga, fez questão de preservar a amizade do Poder Público, sempre, através de picuinhas, procurando criar situações constrangedoras e que, viessem a entravar o trabalho do Poder Executivo do Município. (Idem).

O jornal chama Albino Donatti de estrangeiro várias vezes. Entendemos que essa tenha sido uma tentativa de colocá-lo como um elemento estranho à cidade. Como padre de fora, não teria raízes, laços profundos com a região, ideia reforçada pelo seu intento em destruir a Praça da Igreja Matriz e por suas desavenças com a gestão que já tinha um histórico em Senador Pompeu. Albino Donatti aparece como o centro dos conflitos, pois sempre através de “picuinhas”, não procurou a aproximação com a gestão municipal.

⁴⁴ Não é possível dizer a data e o nome do jornal, pois o mesmo encontra-se recortado em arquivos do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antônio Conselheiro. O prefeito faz menção aos seus primeiros dois anos de segundo mandato, de que podemos inferir assim, que a matéria foi publicada em 1990.

Além disso, seu mau comportamento é observado também ao envolver o Bispo Diocesano em suas disputas políticas. O periódico parece participar de uma grande campanha ao lado de José Rolim Gomes, contra a atuação do padre. Na verdade, seu maior opositor não estava na figura dos membros de outra chapa, mas em Donatti. Este, ao criar instituições e incentivar as disputas pelos trabalhadores, que constituíam a oposição, questionava as estruturas de poder e era uma ameaça. Era um padre “estrangeiro e político”.

Todos esses elementos serão importantes para pensarmos a construção da figura do padre Albino Donatti como um profeta, tido por muitos como um homem à frente de seu tempo. Em todos os depoimentos colhidos, tanto as ações empreendidas por ele quanto às reações a elas são tomadas em conta. Assim, entram nas falas os episódios de agressão, denúncias e críticas no geral. Mesmo que o padre acompanhasse o desenvolvimento das ações, sua permanência na paróquia era temporária. Em todas as falas, uma frase sempre dita pelo padre é marcante nas memórias: “Não dê o peixe, ensine a pescar!” Assim, as obras ficariam para a posteridade, as entidades, as hortas, as cooperativas, os sindicatos, tudo deveria prosseguir sob o comando de seus membros.

4.3 “Saiba sonhar, quem não sonha, não realiza... Não tenha medo, não!:)” a narrativa da vida do profeta

Padre Albino Donatti têm sua passagem de 14 anos pela Diocese de Iguatu, desenvolvendo em especial na paróquia de Senador Pompeu, marcada por afetos e disputas. A dimensão de suas ações, que não se restringiram somente à atuação pastoral, fez com que ganhasse muitos inimigos, bem como admiradores. É sucedido por outro padre italiano, João Paulo Giovanazzi, que dá continuidade ao seu trabalho. Porém, mesmo com afinidades, o novo vigário estabelece outras prioridades. No ano de sua saída, Donatti recebe uma homenagem do Centro de Defesa, onde foi agraciado com o primeiro Prêmio Antônio Conselheiro de Direitos Humanos.

No histórico do homenageado, encontrado nos arquivos da instituição, ganha destaque sua atuação que ultrapassou os níveis da paróquia, tornando Senador Pompeu importante a nível diocesano. Além disso, o vigário criou 81 comunidades eclesiais de base a partir dos núcleos criados para celebração do Dia do Senhor. Sua posição quanto às questões dos trabalhadores não fica de fora, pois, diversos locais foram impulsionados por sua presença, como o CDDH, a Cooperativa e o Sindicato.

Em pesquisas realizadas no jornal O Povo sobre a Caminhada da Seca e o seu idealizador, não há registros de 1981 a 1995. Porém, em 1987, uma nota enviada por Pedro Raimundo fala sobre a admiração do padre com relação ao evento das Santas Missões. Segundo ele, Albino admirou a riqueza da religiosidade popular, mas criticou a falta de participação da juventude.

A partir da primeira reportagem sobre o Campo de Concentração do Patu, publicada por Ariadne Araújo, a romaria começa a aparecer, trazendo o padre em papel secundário. O destaque nas notícias eram os acontecimentos de 1932 que criam a fé nas almas da barragem, que levava milhares de pessoas a caminhar pelo sertão.

A maior parte dos depoimentos utilizados nos tópicos sobre as atuações do padre Albino em Senador Pompeu, foi acessada através do livro *Pe. Albino Donatti: um profeta no Sertão Central*, escrito por padre João Paulo. A obra foi feita em 2013, após a morte de sua grande inspiração. A escolha por tratar essas entrevistas não foi inocente. Através da construção do livro, observamos a criação de um herói, ou melhor, um símbolo. Aqui, a memória, assim como na Caminhada, assume a função de lembrar os mortos.

Como coloca Assmann (2011), o ato de recordar depende dos vivos e, assim, a formação de Albino Donatti como um profeta tem estreita relação com as memórias de sua vida em Senador Pompeu. Neste sentido, guardar a memória dos que morreram tem a função de lhe conceder o lugar devido, não somente na esfera mística, mas também na “mundana”, constituindo a fama ao morto.⁴⁵ Essa ação orienta a memória não somente para o presente, mas para o futuro. Esses exemplos servem para criar unidade, forjar identidade.

A escrita do livro traz uma série de interesses, entre quem escreve e quem conta. Diferente da Caminhada da Seca e da atenção dada à história do Campo de Concentração, essa obra apresenta depoimentos diversos, de ações que nem sempre estavam próximas, mas foram compartilhadas por quem narra. Muitos personagens estabeleceram essa relação com o padre, mas não da mesma forma. Assim, a coletividade dá espaço às narrativas individuais. No empreendimento de memória em torno dos acontecimentos de 1932, há uma homogeneização. No livro, a tentativa é mostrar, justamente, o oposto: mostrar a diversidade de ações e de sujeitos.

⁴⁵ Segundo Assmann, “a memorização dos mortos tem uma dimensão religiosa e outra mundana, que se opõem entre si como *pietas* e *fama*. Piedade é a obrigação dos descendentes de perpetuar a memorização honorífica dos mortos. Piedade é uma coisa que somente os outros, isto é, os vivos, podem ter pelos mortos. Já a *fama*, isto é, a memorização cheia de glórias, cada um pode conquistar para si mesmo, em certa medida, no tempo de sua própria vida. A fama é uma forma secular da autoeternização, que tem muito a ver com autoencenação”. (ASSMANN, Op. Cit., p. 37).

A homogeneidade fica a cargo da figura de Albino Donatti. A diferença entre os dois empreendimentos de memória ocorre também no sentido de presença do que está sendo lembrado:

A escrita como metáfora da memória é tão indispensável e sugestiva quanto extraviadora e imperfeita. A presença permanente do que está escrito contradiz ruidosamente, no entanto, a estrutura da *recordação*, que é sempre descontínua e inclui necessariamente intervalos da não presença. Não se pode recordar alguma coisa que esteja presente. E para ser possível recordá-la, é preciso que ela desapareça temporariamente e se deposite em outro lugar, de onde se possa resgatá-la. A recordação não pressupõe nem presença permanente nem ausência permanente, mas uma alternância de presenças e ausências. (ASSMANN, 2011, p. 166).

As memórias da vida do padre pelo sertão cearense figuram entre essas presenças e ausências. De certo modo, o fato de que algumas de suas experiências não terem continuado após sua partida, acabam por ajudar na construção dessa narrativa. O Centro de Defesa, a Cooperativa e o Sindicato continuam a existir, mas nem todos sabem de sua história. Dos personagens que participaram muitos já não estão mais ligados diretamente às instituições.

Em poucos momentos, podem acessar essas memórias e trazê-las ao presente. Antes do livro, também não havia espaço para sua publicização, já que o mais buscado sempre foi a história de sofrimento da seca. O padre permanecia vivo nas memórias daqueles que estabeleceram relações com ele, mas a maior parte da população o associava somente à romaria de 1982.

Padre Giovanazzi já escrevera outras duas obras acerca da história de Senador Pompeu, uma ligada à Igreja e outra à seca de 1932. Pensando sua escrita no conjunto dos três livros, vemos grandes diferenças das duas primeiras para esta última. Em *Migalhas do Sertão* e *Paróquia Nossa Senhora das Dores*, o autor estabelece uma narrativa linear, tendo objetivo contar uma história que teve começo, meio e fim.

No livro dedicado à Donatti, por mais que, no começo, ele estabeleça uma espécie de biografia, as entrevistas não seguem uma ordem linear. Tudo acontece ao mesmo tempo, vemos o padre realizando suas obras em vários lugares, dentro e fora da Igreja, lidando com diversos enfrentamentos políticos.

Nesse empreendimento de memória, o Centro de Defesa assume um importante papel. Na sua sede, uma grande tela toma a parede de sua antessala (ver ANEXO 1). Na pintura, podemos ver o padre vestido de forma simples, com sua tradicional sandália, caminhando por um Ceará de seca e miséria. No meio dessa caminhada, deixa marcas,

pegadas, representadas, principalmente, por sua atuação pastoral. Ao fundo, a representação de Senador Pompeu, com vista de sua igreja.

Há uma grande participação do órgão também na concepção do livro, desde sua colaboração, através de Marta Sousa, ex-presidente do CDDH, até sua distribuição para a população. Se pensarmos que a obra não segue uma narrativa linear da vida de Albino, dividindo seus feitos somente em sua trajetória em Senador Pompeu, sua função não é a de ser uma biografia.

No contexto de sua elaboração, uma de suas principais criações comemorava sua existência e lamentava a morte de seu criador. Neste sentido, entendemos a obra como uma homenagem, *in memoriam*. O padre não é visto a partir de seu ponto de vista, mas das pessoas que viveram e participaram ativamente de seus trabalhos. Desse modo, mesmo que o livro não seja uma biografia, podemos utilizar a ideia de Philippe Lejeune (2014) de “testemunho puro”, onde quem narra não só conheceu, mas participou diretamente da vida do indivíduo.

É importante lembrar ainda que a Caminhada da Seca não é mencionada pelos depoentes do livro, sendo apresentada pelo autor no final. Quando este fala sobre a celebração, assim como faz com todas as entrevistas, confere um nome ao texto: “O Santuário da Seca”. A fala de Giovanazzi procura dar ênfase aos seus aspectos religiosos, usando sempre os termos santuário e romaria.

Duas imagens ainda compõem a descrição, uma de uma edição recente, outra, com uma montagem feita a partir de colagem das imagens dos casarões, do Cemitério da Barragem e dos romeiros. Esta última apresenta os dizeres “A terra das Almas da Barragem”. Vai sendo forjada uma identidade não somente para o santo, ao colocar seu nome com letras maiúsculas, como também para a cidade, que passa a ser a terra da crença.

Várias suposições podem ser tomadas se pensarmos no silenciamento da romaria dentro da obra feita em homenagem à Donatti. Observando os depoimentos do livro, podemos perceber o tom de saudade e a constante menção ao fim de suas criações após sua partida. A Caminhada da Seca, dentro desse cenário idealizado por padre Albino é uma de suas obras que mais cresceram e que é vivenciada em maior dimensão, tendo a participação não só daqueles envolvidos em grupos políticos ou paroquiais.

A celebração está para além das instituições, tanto pelo fato da crença nas Almas da Barragem ser anterior à Albino Donatti, quanto por ela contar com a participação de sujeitos vindos de todos os lugares. Neste sentido, pensando na ideia de continuidade, a Caminhada é o legado que ultrapassa a narrativa da vida de seu criador.

O livro, em suas últimas páginas, traz fotografias mais recentes e recados escritos à mão pelo homenageado. Havia trocas constantes de correspondência entre ele e o CDDH, para tratar de assuntos internos, como envio de ajuda financeira e desejar sorte nas ações do órgão. Em várias cartas, Albino se desculpava pelos esquecimentos gerados pela idade, tendo falecido com o mal de Alzheimer.

Como nos confia seu Zé Damas, que também trocava correspondências com o padre, sendo um de seus amigos mais próximos, ele pouco se lembrava dos nomes dos senadores com que desenvolveu trabalhos. Muitas de suas ações começavam a perder-se completamente de suas memórias, não somente pela idade, mas pela doença. Em suas cartas ao Centro, sempre pedia desculpa pelas dificuldades de escrita devido ao esquecimento. A morte faz sua homenagem, a produz e a conduz. O padre João Paulo assume mais uma vez o dever de lembrar, o dever de escutar aqueles que fizeram parte de sua trajetória. Um santinho feito pelo Centro de Defesa preenche a última página da obra.

O texto, em poucas palavras, mostra a proximidade da comunidade com o padre:

Pe. Albino Donatti

* 02/03/1928

+ 07/08/2013

“Eu vim para que todos tenham vida, e a tenham em abundância”. (Jo 10,10).

“Felizes os que tem fome e sede de justiça, porque serão saciados”. (Mateus 5,6).

O seu trabalho em nossa comunidade, a sua amizade sincera e o seu carinho de amigo, pai e irmão, não ficarão esquecidos pelo tempo. Plantastes em nosso coração a semente do amor, da paz e da Palavra de Deus. Hoje, partistes para sempre. É lamentável perdermos um amigo igualmente a você. Contudo, acreditamos que está ao lado de Deus, e que de lá estarás sempre intercedendo por nós. Pe. Albino Donatti somos gratos por tudo de bom que nos ensinastes. Que Deus te recompense e te conceda um bom lugar no reino dos justos. A sua memória permanecerá cultivada no nosso coração. Continuaremos com a graça de Deus trilhando o caminho na luta pela vida, pela justiça e pela paz.

Eternas lembranças, saudades e gratidão! (GIOVANAZZI, 2013, p. 100).

O santinho é, tradicionalmente, distribuído nas missas de 7º dia dos mortos, para todos aqueles que vão prestar suas últimas homenagens, sendo assim, dirigido à família, parentes e amigos. Porém, para aqueles envolvidos na obra em sua homenagem, padre Albino Donatti não era um morto qualquer, era um morto que deveria ser lembrado, suas obras não deveriam ser esquecidas.

A preservação de sua memória não somente nas entrevistas, mas em suas criações que permanecem, faz com que sua presença seja sentida, vista, ou seja, ele ainda permaneça em cada um. Além disso, se ele era visto como um “amigo, pai e irmão”, todos deveriam ter seu santinho, todos estabeleciam vínculos diretos com ele, um vínculo afetivo.

Esse tom de admiração e lamento pode ser lido em todos os depoimentos. Ao fim de cada entrevista, sempre aparecem recados, agradecimentos e alusão à preservação afetiva das memórias de suas ações. Aqui, entrevistador e entrevistado se unem, no dever comum de mostrar e construir a história daquele que era considerado seu exemplo. Buscou-se desde os depoimentos até o seu santinho, mostrar a imagem de um homem ligado à luta pela vida e pela justiça.

Em suas cartas, sempre falava na luta pelos direitos humanos que deveria seguir firme. Nesse desejo de sorte, uma palavra sempre aparecia seguida de uma exclamação, como uma animação, uma ordem: coragem. Em 1995, quando o padre se preparava para voltar à Itália e deixar a paróquia nas mãos de Giovanazzi, Valdecy Alves pede que ele grave um vídeo deixando um recado para a população de Senador Pompeu:

Estou feliz de poder dizer duas palavras para o meu povo. Porque considero Senador a minha segunda terra e talvez, onde mais foi possível dar e realizar. Porque com força de vontade, batalha, empenho, lógico, eu me sinto na minha realização mais bonita, dentro do espírito de fé, dentro do espírito humanitário. [...] Aprenda a ter um ideal grande. Saiba sonhar, quem não sonha, não realiza. Sonhos grandes para realizar também grandes coisas e saber fazer para o bem dos outros. Por isso, coragem a todos. Não tenha medo, não! (Entrevista gravada por Valdecy Alves, Senador Pompeu-CE, 1995).

Assim como o Centro toma para si o uso dos termos “amigo, pai e irmão”, o padre também procura estabelecer uma ligação profunda com Senador Pompeu ao tratar a cidade como sua terra e falar “ao seu povo”. Em todos os depoimentos colhidos no livro, aparece como um homem de coragem, que não teve medo de paralisar obras, furar bloqueios, pegar armas de policiais, ir atrás de doações. Em seu recado, também se apresenta como um homem sem medo. Em outro trecho da entrevista, busca se colocar sempre abaixo de Deus, falando que essas realizações e seus personagens existem, fizeram, mas que sempre estarão abaixo da maior realização, que se dá a partir do Criador.

4.4 A narrativa da seca entre o sagrado e a política

Ao nos debruçarmos sobre os relatos de Senador Pompeu, não só daqueles que viveram a seca de 1932, mas de todos aqueles que moram ou estão de passagem pela cidade, é difícil não questionarmos os limites dessa relação entre sagrado e política. As discussões sobre os espaços de produção de cada um há muito ultrapassaram as barreiras impostas pela religião.

Seja na fala dos romeiros, seja nos cartazes das entidades e instituições ou no registro do cinegrafista, nenhum dos participantes da romaria foge à questão colocada nessa relação. Não é preciso ter sofrido as perdas da seca para ouvi-la, vê-la, tocá-la, quando vamos ao sertão.

Na tentativa de fugir da visão de um Nordeste pobre, não saímos da discussão sobre os impactos da seca, embora, agora, ela assume a dimensão política, para além da simples determinação geográfica. Então, quando pensamos que nos desviamos do caminho das reflexões pautadas pelos ensinamentos religiosos, trombamos com esses sujeitos, que trazem na memória a experiência de tempos de enfrentamento político através de um pensamento cristão.

Se quisermos entender como tudo isso acontece dentro da Caminhada da Seca, é preciso ter em mente que para homens e mulheres do campo, sagrado e política não se separam, são fé e vida. A romaria, como já estudado, se inicia num período de seca severa no estado, atraindo para debates, técnicos, religiosos, governantes, camponeses, todos os grupos que, de alguma forma, se propusessem a pensar as soluções para o problema. Em meio à fome, o camponês ganha um espaço para reflexão.

A Caminhada, além de trazer os depoimentos dos sobreviventes, apresenta as orações que foram colhidas por João Paulo Giovanazzi na obra *Migalhas do Sertão*, em meio aos cânticos. Na programação de 1996, a romaria também pontua diversas críticas ao poder público, mostrando que os indivíduos que sofreram no Campo de Concentração estavam à margem da sociedade:

Na formação de um processo histórico, os interesses de uma determinada elite são beneficiados em detrimento aos interesses sociais, ficando, assim, marginalizada toda uma população que serviu de sustentáculo para que essa mesma elite ocupasse a projeção hoje alcançada. Os anônimos que fizeram esta obra de construção civil foram sepultados, esquecidos e espoliados até a morte. Enquanto os “heróis” são lembrados com louvores. Infelizmente seus nomes se perderam na poeira produzida pelas máquinas e hodiernamente nos restam apenas resquícios de memória de alguns sobreviventes, tanto da primeira construção ou da grande seca de 1932, que vitimou mais de mil flagelados e que foram sepultados no Canteiro de Obras da Barragem do Patu. E é justamente, a partir dessas reminiscências que estamos tentando compor a reconstrução histórica com o intuito de resgatar a memória dos que ainda lembram os fatos que as elites se esforçam para ocultar. (Programação da Caminhada da Seca. Autor: Pedro Raimundo, 1996).

O autor busca dar ênfase ao anonimato das vítimas, dentro desse processo de exclusão, essas tiveram seus nomes perdidos. Em oposição, aqueles responsáveis pelo Campo são vistos como os heróis, os que recebem as glórias pelo empreendimento que, na história

oficial, foi bem-sucedido. O embate entre a versão oficial e a versão dos sobreviventes é nítido.

José Américo de Almeida, ministro de Viação e Obras Públicas em 1932, fala que a ação articulada pelo governo foi “um supremo esforço de salvação do meio ainda desaparelhado de qualquer instrumento de defesa”. (ALMEIDA, 1981, p. 17).

A proposta é de fazer uma “reconstrução histórica” a partir das memórias da seca de 1932, levando em consideração também o processo de construção da Barragem do Patu, que se iniciou em 1919. Essa história será contada por quem sofreu as perdas, quem está no lado oposto às elites. Há, nesse momento, uma disputa pela memória de 1932, num jogo entre ricos e pobres, elites e marginalizados. Se os nomes foram esquecidos, através dos sobreviventes, os sofrimentos serão lembrados, “resgatados”.

Todas essas leituras são realizadas dentro das paradas da romaria. As três paradas são: Velha Estação (RFFSA), Açude do Patu e Cemitério da Barragem. O percurso era realizado pela estrada principal que seguia o caminho dos trilhos feito pelos flagelados quando entravam ou saíam do Campo.

A escolha da estrada também é muito importante nesse momento de construção do espaço e busca de legitimação das memórias, pois faz alusão direta à seca de 1932. A Velha Estação encontra-se próxima ao armazém da CIBRAZÉM, onde eram armazenados os alimentos e, nos piores momentos da seca, eram realizados os saques.

A Caminhada, com suas paradas para reflexão e oração, onde os fiéis penitentes caminham de pés descalços, lembrando o sofrimento das vítimas da seca, se aproxima da Via Crucis, o caminho feito por Jesus Cristo para sua crucificação. Na Via Sacra, o fiel recompõe mentalmente o trajeto feito por Jesus, onde cada estação apresenta um momento de contemplação de uma ação. Há um começo, um meio e um fim, onde o participante vivencia o sagrado a partir do sofrimento. A Via Sacra pode ser realizada não somente durante a Paixão de Cristo, mas sempre rezada pelo católico, essa é a sua vivência do Calvário de Cristo.

Pedro Raimundo, autor da programação da Caminhada, também deu início com o padre Albino Donatti à Via Sacra dramatizada pelas ruas da cidade, em 1990. Ele conta que o vigário lhe procurou em 1989 para perguntar por que o momento vivenciado na Páscoa tinha um público tão pequeno. Assim, surgiu a ideia de realizar um espetáculo nas ruas, onde Pedro Raimundo fazia o papel de Jesus Cristo. Na ocasião, ele propôs à Donatti que a celebração acompanhasse os temas da Campanha da Fraternidade, buscando uma aproximação com o que estava sendo vivido naquele momento.

O trabalho cresceu e ultrapassou os limites da cidade:

Esse trabalho teve repercussão regional. É tanto que em anos alternados, levamos a Via Sacra para três lugares diferentes: São Joaquim, Milhã e Engenheiro José Lopes, sempre com o intuito de colaborar na evangelização do novo povo. Participavam crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos de ambos os sexos, de todos os bairros e comunidades de Senador Pompeu. Por cinco anos seguidos esse trabalho foi acompanhado de perto por padre Albino e como eu, além de escrever o texto, produzir, atuar e dirigir, era também o mais cobrado e exigido. (Depoimento de Pedro Raimundo de Araújo Holanda. GIOVANAZZI, 2013, p. 16).

A Via Sacra assim como a Caminhada da Seca, ao sair para as ruas, envolve toda a população, pois mesmo aqueles que não acompanhavam todo o percurso, assistiam alguns de seus momentos. Na Caminhada, diversos moradores vão se juntando ao cinturão de pessoas quando a romaria passa por suas casas. Vemos muitos velhos sentados em suas calçadas.

Ao alcançar o espaço da rua, essas iniciativas do padre poderiam levar o Evangelho ao povo. Albino Donatti procurava participar ativamente dos eventos, que eram programados com meses de antecedência. Ao final das celebrações, eram feitas reuniões para avaliação e planejamentos futuros.

Assim como na Caminhada, podemos observar nas fotografias, que muitos iam para a Via Sacra vestindo roupas brancas e de pés descalços. O teatro das celebrações era montado pelas falas, as orações e também pelas roupas. Na romaria, os participantes buscavam rezar pelos mortos da seca, estabelecendo uma relação com suas memórias.

Na Via Sacra, a relação estabelecida era com o sofrimento de Jesus Cristo e o momento em que este, ao ser crucificado, salva todos os pecadores. Os dois espaços são de contemplação do sofrimento que, ao final, conduz a uma libertação. Segundo Fernandes (1994), a teologia utilizada pela Igreja dos Pobres, contribui para “um sentimento de identificação entre a luta dos oprimidos e a Paixão de Cristo”. (FERNANDES, 1994, p. 159-160).

A Caminhada se apresenta como um teatro, com um roteiro a ser seguido por seus personagens, que também possuem falas e vestes. Nesse lugar, a memória, ao se tornar pública, produz novos saberes, novas memórias. Dessa forma, ela altera, bem como é alterada pela experiência de seus participantes, que saem da condição de somente ouvintes, como coloca Samuel (1997):

O argumento de *Theatres of Memory*, e também o de uma grande parte da etnografia contemporânea, é que a memória, longe de ser meramente um receptáculo passivo ou um sistema de armazenagem, um banco de imagens do passado, é, isto sim, uma força ativa, que molda; que é dinâmica- o que ela sintomaticamente planeja esquecer é tão importante quanto o que ela lembra- e que ela é dialeticamente relacionada ao pensamento histórico, ao invés de ser apenas uma espécie de seu negativo. O que

Aristóteles chamou anamnesis, o ato consciente de relembrar, era um trabalho intelectual muitíssimo semelhante ao do historiador, matéria de citação, imitação, empréstimo e assimilação. A seu modo, era uma forma de construir conhecimento. (SAMUEL, 1997, p. 44).

Nesse acontecimento da Caminhada, é importante lembrar também o conceito de sinestesia, trazido pelo autor: quem participava se relacionava com as memórias da seca de 1932, vendo, ouvindo, falando, tocando. No espaço, há conversas entre os cânticos e orações, podemos ver nos locais de parada e na estrada de terra batida, os impactos da seca, ao mesmo tempo em que os pés dos romeiros tocam o chão que une mística e política. Portanto, a cada ano, a cada mudança de percurso, de roteiro, vão-se modificando também a experiência dos caminhantes e sua relação com a memória dos sobreviventes. No vivido, há uma relação entre o individual e o coletivo:

A memória coletiva de um grupo representa determinados fatos, acontecimentos, situações; no entanto, reelabora-os constantemente. Tanto o grupo como o indivíduo operam estas transformações. Embora parta do real, do fato, do acontecido, o processo da memória se descola e passa a operar através de uma dimensão onde as motivações inconscientes e subjetivas constituem o vetor determinante da construção desse quadro. [...] Dessa maneira, a memória tem como característica fundante o processo reativo que a realidade provoca no sujeito. Ela se forma e opera a partir da reação, dos efeitos, do impacto sobre o grupo ou indivíduo, formando todo um imaginário que se constitui em uma referência permanente de futuro. (MONTENEGRO, 1994, p. 19-20).

A partir de tudo que foi colocada nos capítulos anteriores, é importante ver quem são os sujeitos que estão reelaborando o acontecimento de 1932. Nesse momento, todas as experiências vividas paralelamente à romaria, são levadas para dentro da mesma. O Centro de Defesa carrega os símbolos de sua luta pela defesa dos direitos humanos do sertanejo ao levar as sementes, as mudas, a réplica de uma cisterna e seus cartazes e faixas.

Os romeiros mostram nos pés, nas cruzes, nos maços de vela e de tantas outras formas, as promessas que estão sendo pagas ou os pedidos que estão sendo feitos. Enquanto isso, o grupo cultural empenha-se, subindo em morros, postes ou carros, em registrar cada passo, cada atitude. Todos estão ali para pensar a seca como um problema, seja deixando impactos na vivência do sagrado, seja trazendo elementos para o enfrentamento político.

A memória dos vivos vai estabelecendo laços com a memória dos mortos. O palco desse teatro é também um momento de seca. A estiagem de 1979-1983 estava sendo vivida pelos participantes quando teve início a romaria. Os caminhantes das comunidades mais atingidas percorriam grandes distâncias para fazer parte do acontecimento. A busca da memória é uma urgência do presente, lembrar os mortos era mostrar os anseios dos vivos.

Mesmo os acontecimentos terem sido separados por 50 anos (seca de 32 e início da Caminhada em 82), a seca continuava a trazer perdas e gerar o medo entre a população senadorenses.

É importante que atentemos para algumas falas desse teatro a partir da programação da Caminhada de 1996 para entendermos como essa relação com as memórias começa a ser forjada dentro do espaço, trazendo elementos místicos e políticos. Pedro Raimundo, como já mencionamos, se propõe a fazer uma reconstrução histórica e, após a leitura dos primeiros depoimentos, enfatiza sua tentativa de ser mais fiel possível ao que está sendo contado pelos sobreviventes. O narrador também se coloca sempre na 3ª pessoa do plural, conferindo mais legitimidade ao coletivo. Não era ele quem fazia a celebração, éramos “nós”.

Na segunda parada, o narrador começa:

Quando pensamos em campo de concentração, logo fazemos relação direta com os campos de concentração nazistas europeus, durante a II Guerra Mundial e que dizimaram mais de 6 milhões de judeus, num verdadeiro genocídio inter-racial. Antevendo, entretanto, o que iria acontecer na Europa no início da década de 40, a cidade de Senador Pompeu, durante todo o fatídico ano de 1932, foi palco de segregações sociais e corsões de todas as formas concebíveis. Sendo a cidade uma região estratégica e devido ao longo período da estiagem que culminou com a grande seca de 32, foi literalmente invadida por flagelados oriundos de cidades circunvizinhas, como Solonópole, Piquet Carneiro, Mombaça, Pedra Branca, entre outras, além de outros estados da Federação. (Programação da Caminhada da Seca. Autor: Pedro Raimundo, 1996).

Percebemos que o autor busca relacionar o fato acontecido em Senador Pompeu com uma história maior, assim como foi feito pelas reportagens das redes nacionais. Na composição dessa narrativa de dor, há vários personagens envolvidos numa tentativa de legitimação das memórias. Os sobreviventes se legitimam ao se unirem como um grupo e criam também uma relação de pertencimento, de identidade.

Ao ouvirem os depoimentos uns dos outros, o sofrimento é sentido, é reconhecido e partilhado. Devemos levar em consideração que nem todos os sobreviventes têm as mesmas intenções ao memorar e rememorar. Ao longo dos anos de romaria, essas memórias foram acessadas e colhidas diversas vezes, pelos grupos de Senador Pompeu, por estudantes, pela mídia, todos com objetivos distintos.

Mas, como o entrevistador, o entrevistado também se posiciona de forma diferente frente a cada entrevista. Todos os elementos desse momento de contato devem ser levados em conta. O local, os instrumentos, o entrevistador e, principalmente, o contexto em que está inserido o entrevistado. Alguém que era conhecido dos habitantes, realizar uma

entrevista durante um período de seca munido apenas de um gravador se apresenta como um cenário totalmente diferente de uma repórter com câmeras e microfones, visando dar visibilidade nacional para o que está sendo contado.

Assim, os sobreviventes, ao contarem e recontarem sua história várias vezes, dando ênfase a este ou aquele elemento, sempre que solicitados, figuram entre o lembrar e o esquecer. As formas como eles se posicionam fisicamente também vai sendo alterada. Dona Luísa, na Caminhada de 2011, participa da homília através de seu depoimento, já apresentando uma narrativa linear, que se inicia no momento de entrada no Campo de Concentração e termina com a chegada do inverno e a desmontagem da estrutura de assistência oficial.

Do outro lado, estão aqueles que colhem seus depoimentos, os entrevistadores. Além deles, há os narradores, pessoas que, como Pedro Raimundo, contam e recontam as memórias dos sobreviventes em diversas ocasiões. Com o crescimento do interesse sobre as memórias, que se inicia nos anos 90, quando a história dos Campos ganha a mídia, esses outros sujeitos vão sendo cada vez mais solicitados para contar, narrar. Essa procura também cresce à medida que os sobreviventes vão falecendo. Mesmo que suas memórias estejam escritas e possam ser acessadas, a palavra, a voz, confere mais peso à recordação, mais sentimento.

Nessa tentativa de conferir peso, que chamamos de legitimidade, estabelecer a associação com a história dos campos de concentração da Alemanha é muito importante. A fala de Pedro Raimundo, ao apresentar o número de judeus mortos, “num verdadeiro genocídio”, reforça a memória da tragédia em Senador Pompeu. Falar em antever significa falar em anteceder, prever, imaginar, conferindo uma relação cada vez mais estreita entre os dois eventos.

As tragédias possuem como elemento comum a segregação e, no caso do Ceará, deixa claro que esta foi de cunho social. Em vários momentos da narrativa, ele apresenta a dualidade entre opressores e oprimidos, pobres e elites, heróis e esquecidos. Não se pode pensar essa narrativa sem levar em conta que seu autor também está inserido, como os outros participantes, na vida da cidade. Sendo assim, estabelecia com a história que estava sendo contada um laço identitário.

Como coloca Benjamin (1994), a narrativa tem um caráter utilitário e mesmo que ela pretenda “ser mais autêntica possível”, sempre apresentará traços da vida do narrador, mostrando como ele relaciona com seu ouvinte, o espaço e o que está sendo narrado. Dessa maneira, “o narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a

relatada pelos outros. E incorpora as coisas narradas à experiência dos seus ouvintes”. (BENJAMIN, 1994, p. 201).

Tendo como orientação somente esses questionamentos políticos, o autor da programação relega a segundo plano a devoção às Almas da Barragem. Os poderes sobrenaturais existem, porque são atribuídos por alguns que frequentam o local. De início, isso poderia se apresentar como um conflito. Mas, “não só o conflito, mas a troca, a aliança e a interação em geral, constituem a própria vida social através da experiência, da produção e do reconhecimento explícito ou implícito de interesses e valores diferentes.” (VELHO, 1999, p. 21-22). Desse modo, é preciso entender como a Caminhada se constitui nesse espaço não só de vivência do sagrado e como esses sujeitos “negociam” seus interesses, interagem.

Através das orientações da Teologia, o Evangelho deveria não somente ser lido, mas interpretado dentro da realidade que se apresentava, colocado em prática. O pobre se aproxima do exemplo de Cristo ao ser o sofredor, aquele que é explorado. As memórias dos sobreviventes, ao narrar um passado de tristeza e de perdas, têm seus sofrimentos ligados não somente à religiosidade, através do Evangelho, mas também à exploração, à exclusão. O intuito de rezar pelos mortos na seca de 1932 não poderia ser desvinculado do cotidiano do homem do campo que, como já dito, era atormentado pelo fantasma da fome e do abandono. As paradas realizadas na romaria, onde se liam depoimentos dos sobreviventes da seca, ressaltam o aspecto social e econômico.

As experiências das comunidades e pastorais também vão sendo gradativamente incorporadas à romaria. Desde 1982, o padre Albino Donatti criou diversos grupos e instituições que tinham como objetivo cuidar da vida dos mais necessitados, dos pobres. Assim como o Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antonio Conselheiro passa a participar ativamente da romaria a partir de sua criação em 1983, podemos inferir que o mesmo aconteceu com participantes da Cáritas Paroquial, dos grupos comunitários, do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, da Cooperativa e de tantos outros lugares que contavam com a atuação do vigário.

Dito isto, devemos pensar os sujeitos que participavam da Caminha não somente a partir da coletividade assumida naquele espaço, mas em tantos outros. Não podemos deixar de considerar os anseios individuais, visto através das promessas e pedidos realizados às almas. Percebe-se a tentativa de aproximação entre a vida dos praticantes e do santo. Se o elemento sagrado recebe pouca atenção na narrativa, o reforço da ideia de sofrimento e abandono fortalece a devoção para o romeiro. Este é levado ao local sagrado pela fé na resolução de seus problemas ou mesmo pela obrigação religiosa de rezar pelos mortos na tragédia. Desse

modo, vão incorporando elementos de suas vidas à celebração, através dos pedidos relacionados ao trabalho, à família, à doença ou até mesmo à pobreza.

O reforço do político colocado na narrativa, mesmo deixando em segundo plano às questões ligadas à devoção, não consegue controlar e dominar os elementos do sagrado. O discurso proferido pelos grupos, assim como os depoimentos dos sobreviventes, são ouvidos e reapropriados pelos participantes. Tanto o santo quanto a narrativa apontam para as graças e as desgraças da vida do homem comum.

A união desses discursos coloca o fiel numa rede de proteção com o santo e cria laços que se fortalecem no tempo do sagrado. Além disso, o padre, ao criar a romaria em 1982, também carrega seus ideais políticos. Não se pode pensar a Caminhada da Seca sem levar em conta as questões da vida de seu fundador. Portanto, como coloca a Teologia da Libertação:

A fé possui, inegavelmente, uma dimensão política, e hoje ela é urgente, é exigência do Espírito à sua Igreja, mas ela não absorve toda a riqueza da fé, que deve também encontrar outras expressões dentro do processo de libertação integral, como a expressão mística, litúrgica, pessoal. (BOFF, Op. Cit., p. 41).

Porém, mesmo que pensemos nessas relações estabelecidas pelos sujeitos, dentro e fora do espaço da Caminhada, relacionando suas experiências de ocupação de diversos espaços, não podemos tomá-las como dadas e, sim, construídas. Vemos esse processo de construção ao observarmos as mudanças no percurso da romaria, os textos trazidos a cada ano, as novas posturas assumidas pelos sobreviventes e de tantas outras maneiras.

Tanto o santo quanto a narrativa da romaria apontam para as graças e desgraças da vida do homem. Neste sentido, é importante entender como todas essas ações que estão acontecendo em Senador Pompeu, ao longo das décadas de 80 e 90, vão sendo incorporadas na vida de seus participantes e levadas para o espaço da romaria. As ligações entre místico e político também vão sendo alteradas ao longo desses anos.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Caminhada da Seca é uma das diversas expressões de religiosidade dos “populares”. Estes, entendidos em nossa pesquisa como aqueles que vivenciam suas experiências políticas e religiosas para além das instituições, que podem no começo, partir dos ensinamentos de padres, bispos e freiras, mas os vão interpretando dentro de suas próprias vidas. Desse modo, dentro de Senador Pompeu, se estabelecem nesses espaços, institucionais ou não, uma relação com as memórias não somente da seca de 1932, mas também com as memórias de luta desses homens e mulheres do campo.

Essas ações foram favorecidas pela nova posição da Igreja Católica, tomada nas Conferências Episcopais de Medellín (1969) e Puebla (1978), em sua “opção preferencial pelos pobres.” Padre Albino Donatti encontra em Senador Pompeu um terreno fértil para a prática de seus ideais que visavam a defesa dos oprimidos e o fim das desigualdades. O mesmo cenário de pobreza foi visto em Cajazeiras, porém em momentos diferentes, tanto da política quanto da Igreja.

Quando chega ao Ceará, o Brasil já caminhava, mesmo que lentamente, para a volta da democracia. Os movimentos sociais no campo voltavam a ganhar força a partir da consolidação de grupos como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Cáritas, bem como pela volta de um sindicalismo rural mais independente e atuante. Nesse momento de ebulição, o Nordeste era assolado por uma das piores secas de sua história, deixando para trás um número de, aproximadamente, 5 milhões de mortos. Em meio a isso, cresce o intercâmbio de pessoas e a troca de saberes entre paróquias, dioceses e arquidioceses. Bispos do Nordeste assumem altos cargos em grupos importantes, como o Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM), que comandou as duas conferências que apresentaram uma guinada no ser e fazer Igreja na América Latina.

A questão de entender como a religiosidade popular vai fortalecendo e sendo fortalecida por um novo modelo de Igreja foi fundamental para pensar a ocorrência da Caminhada no início da década de 1980. Além disso, pensar nesse fluxo de pessoas e ideias entre os movimentos ligados a fé e a política, nos coloca um interesse de percorrer os caminhos desses homens e mulheres, que de posições dentro e fora da instituição, tornam-se peças importantes na construção dos movimentos sociais como um todo. Assim, se atentarmos para os grupos da juventude no campo, representados principalmente pela Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), vemos que muitos de seus membros iniciam ali sua atuação em grupos políticos, assumindo, concomitantemente ou posteriormente, cargos dentro

de instituições, a exemplo de Marta Sousa, que se tornou presidente do Centro de Defesa de Senador Pompeu.

Os padres também foram atuantes em diversos setores e vemos que movimentos parecidos aos de Senador Pompeu estavam explodindo por todo o interior do Nordeste. Bispos e arcebispos envolveram-se em diversos conflitos com autoridades por defender os padres de suas paróquias, sendo acusado de ultrapassarem os limites de sua atuação, que deveria ser restrita à Liturgia. O Seminário da Prainha foi um local muito importante se procurarmos pensar nessa produção e troca de saberes, já que por ele, passaram padres como Dom Hélder Câmara, Dom Eugênio Sales, Dom José Mauro Ramalho, Dom José de Medeiros Delgado, dentre tantos outros.

Esses padres, no campo, irão se envolver com os camponeses, buscando o desenvolvimento de uma educação voltada para sua promoção. Assim, o objetivo era dar condições para que esses homens e mulheres pudessem pensar e modificar sua realidade, na defesa de seus direitos. Dentro desse movimento da Igreja, muitos tiveram a primeira oportunidade de fala e de grito. Subiram em palanques, assumiram o microfone e convocaram seus semelhantes, que vivenciavam as mesmas condições de miséria, para ocupar o comando de suas vidas e saírem do lugar de oprimido.

Em Senador Pompeu, vimos que, nessas ações, as mulheres assumem posições ao lado dos homens, tanto em atos públicos quanto nas relações de trabalho. Na experiência realizada no Entre Rios, onde foram criados a horta comunitária e o grupo de costureiras, podemos ver, em diversas fotos, que as mulheres também iam para o roçado. Em paralelo, desenvolviam trabalhos dentro de pastorais e grupos, como a Cáritas, onde ficavam longe de suas famílias por vários dias, visando não somente a promoção da instituição, mas o sustento daqueles que deixaram em casa.

O início dessas discussões pôde ser colocado no capítulo 2, onde procuramos entender esse contexto de criação da Caminhada da Seca dentro de um período de estiagem e na proposta de uma nova Igreja. A romaria se apresenta como um dos espaços que comporão as experiências dos senadorenses. Todas essas questões trazidas a partir da interação desses espaços merecem estudos futuros, procurando pensar além das fronteiras da cidade, estabelecendo relações com movimentos semelhantes espalhados pela região.

O Nordeste, como um todo, foi atingido pela seca de 1979-1983; porém, Senador Pompeu possuía algumas particularidades com relação a outros lugares e estas foram elementos formadores da romaria. A cidade é a única que apresenta as ruínas dos prédios que serviram para a instalação do Campo de Concentração da seca de 1932 e uma crença ligada ao

acontecimento. O fenômeno da seca pôde ser pensado dentro de uma nova Igreja em muitos outros lugares do Nordeste. Em Senador Pompeu, ele passa a ser pensado também a partir do místico, dado pelo processo de santificação dos mortos do Campo.

Esse processo teve início antes da romaria e com a ocorrência da mesma, passa para o domínio da Igreja Católica. Entretanto, mesmo que a instituição tente controlar em diversos momentos a celebração, percebemos que isso não foi possível. A crença, ancorada na religiosidade popular, não pertencia às fronteiras do institucional, ela era vivida nas ruas, no cotidiano dos crentes. É certo que estes assumem um novo papel após a criação da Caminhada, pois deixam de ser simplesmente crentes e passam a ser romeiros. As promessas já existiam, os relatos de milagres já tomavam conta da cidade. Mas a romaria cria o espaço para que essa vivência com o sagrado fosse vivida coletivamente.

Ainda que a romaria nos leve a pensar no sujeito coletivo, não podemos perder de vista que a relação com o sagrado é estabelecida, primeiramente, no íntimo, no individual. A relação com o santo através do pedido é extremamente particular. Assim, é crucial entender como se estabelece essa relação entre o individual e o coletivo a partir da experiência do sagrado, tendo por base as memórias de 1932. Se tomamos como centro as diversas ligações que se estabelecem com a história de 1932, é impossível não ver que em todos os anseios de seus participantes, há motivações religiosas e políticas. Neste sentido, buscamos entender a Caminhada da Seca como uma construção coletiva e indeterminada, que foi se modificando desde sua criação em 1982, e que possui vários agentes que combinam suas experiências com as iniciativas dentro da celebração.

REFERENCIAS

ALMEIDA, Jose Américo de. **As secas do nordeste**. 2. ed. Mossoró: Ministério da Viação e Obras Publicas, 1981. 124p (Mossoroense).

ANDRADE, Manuel Correia de. A seca e as estruturas econômicas, políticas e sociais do nordeste. reforma agrária. **Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária- ABRA**. Campinas, v. 12, n. 4, Jul/Ago. 1982.

ANDRADE, Solange Ramos de. A religiosidade católica e a santidade do mártir. **Projeto História**, São Paulo, n. 37, p. 237-260, dez. 2008.

ARIÉS, Philippe. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

ASSMANN, Aleida. **Espaços de recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

BARREIRA, César. **Trilhas e atalhos do poder**: conflitos sociais no sertão. Rio de Janeiro: Rio Fundo E., 1992.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo, Brasiliense, 1994. Obras Escolhidas, v. 1.

BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. **Mística e espiritualidade**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

BOFF, Leonardo. **Igreja**: carisma e poder; ensaios de eclesiologia militante. 3ª edição. Petrópolis: Vozes, 1982.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado**: estudos de religião e ritual. São Paulo, Paulinas, 1985

_____. **Os deuses do povo**: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1980.

BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna**. 2. ed.. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Ed.Unesp, 1992.

_____. **O mundo como teatro**: estudos de antropologia histórica. Lisboa, Difel, 1992.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011, 219p.

CARNEIRO, Leonardo Lima Vasconcelos. **Belo Monte**: religiosidade e luta no sertão semi-árido. 2013. 103 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Ceará, Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2013.

CAVALCANTE, Clóvis de Vasconcelos. **A seca de 1979-80**: uma avaliação pela Fundação Joaquim Nabuco. Fortaleza: Banco do Nordeste; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2002.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CPT; CEPAC; IBASE. **O genocídio do Nordeste (1979-1983)**. São Paulo: Mandacaru, 1989.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 107 p.

FERNANDES, Rubem César. **Romarias da paixão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2014.

GUTIERREZ, Gustavo. **Teologia da libertação: perspectivas**. São Paulo: Loyola, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HOBBSBAWM, Eric e RANGER, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. 2. ed.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOONAERT, Eduardo. **O cristianismo moreno no Brasil**. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 1990.

KOSELLECK, R. **Futuro passado**. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio/Contratempo, 2006.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4. ed.. Campinas, SP: Ed. Da Unicamp, 1996.

_____. **O nascimento do purgatório**. 2.ed. Lisboa: Estampa, 1995. 448 p.

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. **Projeto História**. São Paulo, n. 17, nov. 1998.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes-Clacso, 2000.

MAIA, Michelle Ferreira. **Lembrança de alguém: a construção das memórias sobre a santidade de João das Pedras**. Dissertação (Mestrado) em História Social. UFC. Departamento de História, Fortaleza, 2008.

MARTINS, Raimundo Aterlane Pereira. **Das santas almas da barragem à caminhada da seca: projetos de patrimonialização da memória do sertão central cearense (1982-2008)**.

Dissertação defendida no Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará, 2015.

MEDEIROS FILHO, João; SOUZA, Itamar de. **A seca do Nordeste**: um falso problema: a política de combate às secas antes e depois da SUDENE. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1997.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 1994.

NEVES, Frederico de Castro. “Curral dos bárbaros: os campos de concentração no Ceará (1915 e 1932)”. **Revista da ANPUH**, São Paulo: Contexto, v. 15, n. 29, 1995.

_____. **A multidão e a história**: saques e outras ações de massa no Ceará. Rio de Janeiro: Relume Dumará; Fortaleza- CE: Secretaria de Cultura e Desporto, 2000.

NAPOLITANO, Marcos. A história depois do papel. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2011.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo, nº 10, p. 7-28, dez. 1993.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, Vol. 2. n. 1, 1989, p. 3 – 15.

_____. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Projeto História, Ética e História Oral**, São Paulo, n. 15, p. 13-49, 1997.

_____. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito, política, luto e senso comum. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

PORTO, Márcio de Souza. **Dom Delgado na igreja de seu tempo (1963-1969)**. 2007. 205 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Ceará, Departamento de História, Fortaleza-CE, 2007.

PARENTE, Eneida Ramos. **Seca, estado e mobilização camponesa**: a expressão da resistência coletiva dos trabalhadores rurais cearenses na seca de 1979-83. Fortaleza, 1985. 326p Dissertação (Mestrado), UFC, 1985.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **O verbo encantado**: a construção do Pe. Cícero no imaginário dos devotos. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1998.

REIS FILHO, Daniel Aarão; RIDENTI, Marcelo. **O golpe e a ditadura militar**: quarenta anos depois (1964-2004). Bauru, SP: EDUSC, 2004.

REIS, João José. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XX. São Paulo: Comp. Das Letras, 1991.

RIOS, Kenia Sousa. **Campos de concentração no Ceará**: isolamento e poder na seca de 1932. Fortaleza, CE: Museu do Ceará, 2001.

RUDÉ, George. **Ideologia e protesto popular**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

SAEZ, Oscar Calavia. **Fantasma falados**: mitos e mortos no campo religioso brasileiro. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

SAMUEL, Raphael. Teatros de memória. **Projeto História**, São Paulo, n. 14, fev., 1997.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado**: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SCOTT, James C. Formas cotidianas de resistência camponesa. **Raízes**, Paraíba, v. 21, n.1, Jan-Jul, 2002.

_____. A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos. Lisboa: Letra Livre, 2013. 340p.

SILVA, Paulo George Girão da. **Políticas públicas de convivência com a seca no Ceará e o atual paradigma da defesa civil**: um olhar nas ações executadas entre os anos de 2012 e 2013. 2014. Dissertação (Mestrado em Planejamento e Políticas Públicas do Centro de Estudos Sociais Aplicados) - Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

SOUSA, Herbert de. O Nordeste no Contexto Nacional. Reforma Agrária. **Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária- ABRA**, Campinas, v. 12, n. 4, Jul/Ago. 1982.

POMPEU SOBRINHO, Thomaz; ESCOLA SUPERIOR DE AGRICULTURA DE MOSSORÓ; FUNDAÇÃO GUIMARÃES DUQUE. **História das secas**: século XX. 2. ed., Ceará: Mossoroense, 1982. 539p.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. 2. ed.. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2012

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. Trad.: Lólio Lourenço de Oliveira.

VAUCHEZ, André. O Santo. In: LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

FONTES

ORAIS

DONATTI, Albino (Padre). **Mensagem ao povo de Senador Pompeu**. Senador Pompeu, 1995. Entrevista concedida a Valdecy Alves. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Gwb9N3Neud0>>. Acesso em: 10 jul 2017.

ROBERTO, Carlos (Padre Senador Pompeu). **A Caminhada da Seca de 2011**. Senador Pompeu, nov. 2011. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

NASCIMENTO, José Gonçalves do (Zé Damas). **O Campo de Concentração do Patu e o processo de santificação**. Senador Pompeu, abr. 2012. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

CHAGAS, Francisco Jesuíta (Seu Jesuíta). **A santificação das almas da barragem**. Senador Pompeu, abr. 2012. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

SILVA, Francisco Paulo Ferreira da (Fram Paulo). **A Caminhada da Seca**. Senador Pompeu, abr. 2012. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

SOUSA, Antônia Marta de. **A atuação do CDDH-AC e a Caminhada da Seca**. Senador Pompeu, abr. 2012. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

ALVES, Valdecy. **A Caminhada da Seca e as santas almas da barragem**. Fortaleza, maio 2015. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

ALVES, Valdecy. **A equipe 19-22 e os saques da seca**. Fortaleza, abr. 2016. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

MONTEIRO, Manoel. **Padre Albino Donatti e a Caminhada da Seca**. Senador Pompeu, set. 2016. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

SOUSA, Antônia Marta de. **A atuação do CDDH-AC e a Caminhada da Seca**. Senador Pompeu, set. 2016. Entrevista concedida a Karoline Queiroz.

ARQUIVO DO CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS ANTONIO CONSELHEIRO (CDDH-AC)

CDDH-AC. **Fotografia**: distribuição de cestas básicas na sede da CIBRAZÉM. Jun. 1987. Arquivo CDDH-AC.

CARTAS/postais (Trocados entre o padre Albino Donatti e o CDDH- AC entre os anos de 2005 e 2007).

CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS DE SENADOR POMPEU E MILHÃ. **Denúncias de abuso de poder policial feitos à Paroquia Nossa Senhora das Dores de Senador Pompeu**. Senador Pompeu (CE), 09 set. 1984; 02 set.1987.

CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS DE SENADOR POMPEU E MILHÃ. **Ata de eleição da diretoria.** Senador Pompeu (CE), 15 set. 1985.

CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS DE SENADOR POMPEU E MILHÃ. **Abaixo-assinado da população de Senador Pompeu em favor do Pe. Albino Donatti** Senador Pompeu (CE), 9 mar. 1984.

CENTRO DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS DE SENADOR POMPEU E MILHÃ. **Abaixo-assinado, Senador Pompeu em favor das comunidades do Patu.** Senador Pompeu (CE), 26 out. 1987.

DOCUMENTOS IGREJA CATÓLICA

IGREJA CATÓLICA. Papa (1878-1903 : PIO XII). **Carta Encíclica Fidei Donum do Sumo Pontífice Papa Pio XII Aos Veneráveis Irmãos Patriarcas, Primazes, Arcebispos E Bispos E Outros Ordinários Do Lugar Em Paz E Comunhão Com A Sé Apostólica.** Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html> Acesso em: 10/08/2017.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1897-1978: PAULO VI). **Constituição Dogmática Lumen Gentium.** Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html> Acesso em: 10/08/2017.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1897-1978: PAULO VI). **Constituição Pastoral Gaudium Et Spes.** Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 10/08/2017.

IGREJA CATÓLICA. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Puebla- MEX. **Subsídios - Puebla - Série Laranja**, 1980.

IGREJA CATÓLICA. II Conferencia del Episcopado Latinoamericano: Conclusiones de Medellín - Obispos de América Latina. Medellín- COL. **Subsídios -Medellín - Série Laranja**, 1980.

DOCUMENTOS CNBB

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 04. Série Azul:** diretrizes gerais da ação pastoral da igreja no Brasil - 1975/1978. Brasília: CNBB, 1975.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 14. Série Azul:** Pastoral da Unção dos Enfermos. In: ASSEMBLÉIA GERAL, 17., 18 a 27 abr. 1979., Itaici. **Assembleia Geral**, Itaici (SP): CNBB, 1979.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 17 - Série Azul:** Igreja e Problemas da Terra. In: 18ª Assembleia da CNBB, 14 fev. 1980, Itaici. **Assembleia CNBB**, Itaici (SP): CNBB, 1980.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 15 - Série Azul:** Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil - 1979/1982. Brasília: CNBB, 1979.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 25 - Série Azul:** As Comunidades Eclesiais de Base na Igreja do Brasil. In: 7ª Reunião Ordinária do Conselho Permanente, 23 a 26 nov. 1982., Brasília. Reunião Ordinária, Brasília (DF): CNBB, 1982.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 31 - Série Azul:** Nordeste: Desafio à Missão da Igreja no Brasil. In: 22ª Reunião Ordinária do Conselho Permanente, 31 ago. 1984. São Paulo: CNBB, 1984.

CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Documento Nº 28 - Série Azul:** Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil- 1983/1986. Brasília: CNBB, 1983.

DOCUMENTOS OFICIAIS

RELATÓRIOS E MENSAGENS

CEARÁ. GOVERNO DO ESTADO. **Relatório apresentado ao Exmo Sr. Presidente da República pelo Interventor Roberto Carneiro de Mendonça, 22/09/31 a 05/09/34.** Fortaleza: Imprensa Oficial, 1936.

IMPRESSOS

JORNAIS

ARAÚJO, Ariadne. Sertão do Ceará teve campo de concentração. **Jornal O Povo**, Fortaleza, 03 jun. 1996. Caderno Cidades, p. 2E.

ARAÚJO, Ariadne. Sertão do Ceará teve campo de concentração. **Jornal O Povo**, Fortaleza, 03 jun. 1996. Caderno Cidades, p. 3E.

A SECA já preocupa Brasília. Figueiredo manda Andreazza ao Nordeste. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 08 mar. 1981. Disponível em: <http://almanaque.folha.uol.com.br/brasil_08mar1981.htm>. Acesso em: 13 abr. 2016.

PREFEITO José Rolim se diz perseguido por um padre estrangeiro e político. Senador Pompeu, 1990. Arquivo CDDH-AC.

PREFEITO de Senador acredita no governo. **Jornal O Povo**, 10 jul. 1981. Caderno Cidades.

MOTA, Denise. “Luz, câmera, feijão”. **Folha de S. Paulo**, São Paulo, 21 jan. 1998. Redação. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq210103.htm>> Acesso em: 20 jun. 2017.

MACIEL, Ayrton. A bomba Apolo 11, a história não concluída. **Jornal do Commercio**, Recife, 17 abr. 2011. Caderno Política, p. 8-11.

LIVROS

ALMEIDA, José Américo de. **As secas do nordeste**. 2 ed. Mossoró: Ministério da Viação e Obras Públicas, 1981. 124 p. (Mossoroense).

GIOVANAZZI, João Paulo. **Migalhas do Sertão**. Trento: Tipolitografia “LA RECLAME”, 1998.

GIOVANAZZI, João Paulo. **Paróquia de Nossa Senhora das Dores: 80 anos servindo ao Senhor**. Trento: Tipolitografia “LA RECLAME”, 1999.

GIOVANAZZI, João Paulo. Pe. **Albino Donatti: um profeta no Sertão Central**. Senador Pompeu: CDDH-AC, 2013.

POMPEU SOBRINHO, THOMAZ; ESCOLA SUPERIOR DE AGRICULTURA DE MOSSORÓ; FUNDAÇÃO GUIMARÃES DUQUE. **Historia das secas: século XX**. 2. Ed. Local de publicação: Mossoroense, 1982

OUTROS

Reforma Agrária. **Boletim da Associação Brasileira de Reforma Agrária- ABRA**, Campinas, v. 12, n. 4, Jul/Ago- 1982.

RAIMUNDO, Pedro. **Programação da Caminhada da Seca**. 1996.

MEIO DIGITAL

GUEDES, Lenilson. Jornalista cajazeirense contará bastidores dos ‘anos de chumbo’ no Sertão. **Blog Osguedes**. Paraíba, 24 jul. 2017. Disponível em: <<https://osguedes.com.br/jornalista-cajazeirense-contara-bastidores-dos-anos-de-chumbo-no-sertao/>> Acesso em: 10/08/2017

IMAGÉTICOS

VÍDEOS, DOCUMENTÁRIOS E FILMES

SERCA seca. Direção: Flávio Alves. Produção: Flávio Alves. Senador Pompeu, 1998. (90 min).

CAMINHANDO ao campo santo. Direção: Karla Samara. Produção: Uzina produções. Realização: Instituto Casarão de Cultura e Cidadania, 2012. (20 min).

REPORTAGENS TELEVISIVAS

REDE GLOBO. **Campo de Concentração de Senador Pompeu- CE, 1996**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WaY4YhNE6XU>> Acesso em: 07/05/2017.

REDE RECORD. **O filme Serca Seca, 1997**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=B27yYe3nNZs>> Acesso em: 07/05/2017.

CULTURA MATERIAL

CEMITÉRIO da Barragem. Senador Pompeu- CE, 2010-2016.

EX-VOTOS. Senador Pompeu- CE, 2010-2016.

ANEXO 1- Fotografia do arquivo do Centro de Defesa dos Direitos Humanos Antonio Conselheiro (CDDH-AC).

